لاهوت التبشير/التنصير ولاهوت الحوار في الفكر الكاثوليكي: المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965) أنموذجا.

د/ محمّد فوزي المهاجر

جامعة الزيتونة – تونس

تنظر هذه المداخلة في موضوع التنصير، من وجهة نظر كنسيّة، لتبحث عن الرّكائز العقديّة التي تتأسّس عليها هذه المهمّة. ولكنّها تتناول المسألة في الوقت نفسه، من زاوية سوسيوتاريخيّة لتقف على نماذج من هذا النشاط داخل منطقة الشمال الإفريقيّ لا سيما الجزائر وتونس. إنّ هذا العمل لا يفصّل الحديث في أهداف التنصير، بقدر اعتناءه بوسائله أو أدواته وآليّاته وبنيته.

إنّ النّاظر في أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965) يلاحظ أنّ الإسلام والمسلمين أصبحا من بين أبرز اهتمامات الفاتيكان/الكنيسة الكاثوليكيّة منذ النصف الثاني من القرن العشرين. وقد جاء هذا التحوّل "الجدّي" للكاثوليكيّة منذ انتخاب البابا يوحنّا الثالث والعشرون (1958 – 1963)، وتدعّم بصفة خاصّة في فترة خلفه البابا بولس السادس (1963 – 1978)، ثمّ البابا يوحنّا بولس الثاني.

حيث إن الوثائق الرسميّة لهذه المرحلة استبدلت أطروحات الكنيسة المتفرّقة عن شموليّتها، وعن طبيعتها العالميّة، بتوجيهات أكثر رسوخا وتحديدا تأكيدا لإيلاء الاهتمام لكلّ ثقافة على حدة، وضرورة تكييف المسيحيّة مع الظروف الجديدة للمجتمع الدولي عامّة.

ولا شكّ أنّ هذا التحوّل قد جاء نتيجة للتغيير الجذريّ الذي شهدته الكاثوليكيّة حين غيّرت اهتماماتها من المقاربة العقديّة المركّزة على يسوع إلها إلى المقاربة الرعويّة المؤسّسة على يسوع إنسانا، والقائمة على الحريّة الدينيّة، والحوار المسكوني أو بين الأديان.

من هنا يبدو أنّ الكاثوليكيّة استطاعت أن تصمد أمام تحدّيات الحداثة، وتصوغ لاهوتا كنسيّا وعقديّا جديدا، يأخذ في الاعتبار التحوّلات التي يشهدها عالم اليوم. فأصبح ينظر إلى الكنيسة على كونها سرّ، وقد تكون بذورها مبثوثة/موجودة في الأديان الأخرى غير المسيحيّة بل في ثقافات عديدة. لذا أعاد المجمع الفاتيكاني الثاني النظر في مسألة الخلاص عامّة، وخلاص غير المسيحيّين خاصّة، ومن ضمنهم المسلمين. كما أعاد النظر في مسألة التبشير/التنصير خاصّة والحوار عامّة. معتقدا أنّ العامل الرئيسي في هذا التحوّل، من وجهة النظر المسيحيّة ليس الإنسان بل الرّوح القدس. "إنّه هو الذي يدفع إلى التبشير/اتنصير بالإنجيل وهو الذي يستميل الضمائر لقبول كلمة الخلاص ولتفهمه".

وعليه، يبدو أنّ الكاثوليكيّة أصبحت تترسّخ وتتأكّد عبر قدرة الكنيسة على التوافق مع كلّ مرحلة تاريخيّة، ومع كلّ ثقافة، وبالتالي كلّ ديانة مغايرة. انطلاقا من تقليدها الكنسي. وفي هذا الاتجاه، يمكننا أن نلاحظ أنّ وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني

(1962– 1965) كانت الإطار التمهيدي والمرجعي لمناقشة الآليّات الجديدة للتبشير/للتنصير، أو للعمل الإرساليّ في عصرنا الحاضر. ورسم علاقة الكنيسة بالتقاليد الثقافيّة الدينيّة المغايرة للكاثوليكيّة، إنّها الرّحم الذي أنشأت فيه ذهنيّة الانفتاح على الآخر من أجل حسن استقطابه دون إكراه.

فالمجمع الفاتيكاني الثاني، هوّ المجمع الأوّل من نوعه الذي يتحدّث بصورة إيجابيّة عن الإسلام والمسلمين، معترفا "بوضعهم الدينيّ المتميّز". لهذا شبّهت بعض الدراسات الكاثوليكيّة هذا التغيير الحاصل في موقف الفاتيكان من الإسلام ب: "الانقلاب الكوبرنيكي"، لأنّه أقام قطيعة معرفيّة مع كلّ التقاليد الكاثوليكيّة القروسطيّة، اتجاه الإسلام والمسلمين. وفسح المجال لدراسات "أكثر جدّية" و"موضوعيّة" لهذا الدين.

إذن كانت الكنيسة خلال فترة القرون الوسطى، تجهل أنّ المسيحيّة تشكّل واحدة فقط من الديانات العالميّة الكثيرة. ويبدو أنّ اللاهوت الكاثوليكي الإصلاحي الحديث، الذي أصرّ على التغيير، خلال أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، أدرك هذه الحقيقة ووعاها. فأوضح أنّ الكنيسة مطالبة بمسايرة الثقافات المختلفة ولا سيما الديانات غير الإنجيليّة، إنّها مطالبة بمحاورتها، بل بإقامة علاقات معها جميعا، من أجل حسن استقطابها.

تبعا لذلك وعى آباء الكاثوليكية أنّه لا بدّ من خلق"**الحوار**" **بين الكنيسة والعالم لإزالة التباعد، وإحلال التعاون البنّاء**، الذي يهدف قبل كلّ شيء إلى الحفاظ على كرامة الكائن البشري وتقدّمه. ويتطلب هذا الهدف خلق ذهنيّة جديدة في صلب

هذه الكنيسة، تصوّب سيرها– كما يذكر رجال الكنيسة – لـ"صالح العالم" عبر تقدير قيمة الحقّ والخير أينما وجدا، حتى لدى غير المسيحيّين، لا بل حتّى لدى المسلمين.

ومن المعلوم أنّ مسيحيّي القرون الوسطى قد دخلوا في نزاعات مذهبيّة مريرة تركت آثارها على ما كتبه آباءهم الأوّلون. حيث إن المتأمّل في تاريخ الكنيسة، يجد أنّ دعاة المسيحيّة خاضوا نزاعات كبيرة، و"لا نبالغ حين ندّعي أنّ تلك الفرقة المسمّاة باليهوديّة المتنصّرة، أو النصرانيّة المتهوّدة، أو السبتيّة، أو: "الأبيونيّة".. إنّما تمثّل أصل الاعتقاد كما استقاه المؤمنون الأوّلون من مصدره الأوّل، قبل أن تشوبه شوائب النقل والاختلاف من جيل إلى جيل، ومن أرض إلى أخرى.

لقد رأوا رسولهم يباشر الالتزام بشريعة موسى والأنبياء، ويأمرهم أن يأخذوا بها، ويعملوا بمقتضاها، فاستمسكوا بها، وحرصوا عليها. ورأوه لا يدعو الأمم، (أي الوثنيّين)، ولا يأمر بدعوتها، بل دعاهم في الإنجيل بالكلاب والخنازير التي حذّر من تعليمها، والإحسان إليها، ووقف عند خراف بيت إسرائيل الضالّة، فوقفوا حيث وقف."[1]

وتلى كلّ ذلك نزاعات فكريّة بين الدعاة الذين اتّجهوا للتبشير بالمسيحيّة بين الوثنيّين، وأولئك الذين اعتنقوا المسيحيّة من اليهود الذين أصبحوا يعرفون باسم المسيحيّين – اليهود.

كان السؤال الملحّ وقتها: هل أنّ تبشير الأمم بالمسيحيّة كان من الأعمال التي كلفهم بها المسيح عليه السلام، أم أنّه من ابتداع التلاميذ؟ وإذا صحّ أنّ المسيح دعا تلاميذه – كما يبرزه الإنجيل – إلى تبشير الأمم بالمسيحيّة، فهل يمكنهم اعتناق

---

[1]– الأطير حسني يوسف، عقائد النصارى الموحّدين بين الاسلام والمسيحيّة، مكتبة النافذة، مصر، ط 3، 2004، ص 71.

المسيحيّة مباشرة أم المرور أوّلا عبر عقيدة اليهود؟ ثمّ إذا تمّ كلّ ذلك فهل بإمكاننا اعتبار اليهود مخلّصين لمجرّد أنّهم يهود؟ أم من واجبهم الدّخول هم أيضا في المسيحيّة؟

بتأمّلنا في تاريخ الفكر المسيحيّ يمكننا ملاحظة الدور الكبير الذي لعبته مجموعة هامّة من الآباء الدومينيكانيّين[1] والأساتذة اليسوعيّين[2]، في إعادة صياغة

---

[1] – رهبانيّة أسّسها القديس 'عبد الأحد' (1170 –1221 م) في تولوز سنة 1206م، أطلق عليها اسم 'الإخوة الوعّاظ'، كانوا أرباب التعليم الفلسفي واللاهوتي في القرون الوسطى.. أدرك عبد الأحد أنّ نجاح الوعّاظ يكمن في تقشّفهم، وأنّ فقرهم الفعلي هو الدواء الفعّال الوحيد، لمجابهة البدع واستئصالها، وتدريب الناس على الأخلاق السليمة. يقوم برنامجهم النظامي على السفر مشيا، وعلى التبشير بكلمة الحقّ الإنجيلية. وفي 1216 وافق البابا نفسه على رهبانية 'الإخوة الوعاظ' فاتّخذوا قوانين القدّيس أوغسطينس..(انظر: الأب جان كمبي، تاريخ الكنيسة، أشرف على الترجمة الأب أيّوب. زكي الفرنسيسكاني، دار المشرق، بيروت، ط: 1، ص ص 197– 198).

[2] – الجزويت أو اليسوعيّون: Jésuites مؤسس هذا المذهب الكاثوليكي المحافظ الراهب الاسباني انياس دي ليولا Ignace de Loyola (1491-1556). وهو مذهب يدافع عن الإرادة الإلهيّة ويهدف إلى نشر التعاليم المسيحيّة انطلاقا من اسبانيا التي كانت في القرن 16م وخاصة بعد سقوط غرناطة 1492م تحت وطأة المسيحيّين الرافضين للتسامح الديني، وقد اعتبر ليولا نفسه فارس الله وأراد تكوين هيكل مؤلف من 'فرقة اصطدام جاهزة لأيّ عمل وأيّ مهنة' وقد تكثفت مدارس هذا المذهب وعرف انصاره بالتكتل والانصياع التام للتمارين الروحية التي ألفها ليولا. ومن أهدافه " بث أنشطة ارسالية تبشيرية في الأرض المقدسة (فلسطين) والبلاد البروتستانتية."وقد انتشر هذا المذهب في أوروبّا واليابان وأثيوبيا وكندا وروسيا، ثم كثرت إرساليّاتهم إلى الشام خصوصا في القرن 19م، وكثفوا مدارسهم في الجزائر. وإن صفوية هذا المذهب وتعصبه جلب له عديد الخصوم وعلى رأسهم الجنسينيين وقد استهدف أنصاره ابتداء من سنة 1773 إلى المطاردة والنفي حتى فترة القرن19 في كلّ أوروبا وخاصة في فرنسا وايطاليا وسويسرا والبرتغال واسبانيا،

مسألة "**الخلاص**" **Salut**[1]، وتقديم شروط جديدة له، تبدو أكثر انفتاحا. فأصبح الخلاص عبر يسوع/المسيح، يبدو أمرا سهل المنال بالنسبة للجميع، مهما كانت ظروف حياتهم وتقاليدهم الدينيّة، لكن هناك شروط لذلك !

وأغلقت مدارسه وأوقف نشاط جمعياته. وقد انتشر هذا المذهب انتشارا واسعا في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة خلال النصف الثاني من القرن 19، وتزعمه الأب تيهارد دوشاردان P. Teilhard de chardin الذي يعتبر أحد أكبر فلاسفة عصرنا، وفق بين العلم والدين وأقحم الحدث الكبير المتصل بالتطوريّة في منظور مسيحي". (انظر: ; Encyclopoedia Universalis corpus(13) ,éd, Paris 1990 ; pp: 14-16)

[1] – جاء في "معجم اللاهوت الكتابي" أنه يعبر عن فكرة الخلاص (باليونانية Sôzô، ومشتقاتها) وفي اللغة العبريّة بمجموعة مصادر ترجع إلى نفس الاختبار الأساسي: أن يخلص المرء، أن ينشل من خطر كاد يهلك فيه. وبحسب طبيعة الخطر تقارب عملية الإنقاذ الحماية أو التحرير، أو الفداء، أو الشفاء. وتقارب عملية الخلاص النصر أو الحياة، أو السلام... وقد فسّر الوحي انطلاقا من مثل هذا الاختيار البشري. وبالرجوع إلى الألفاظ نفسها التي تعبر عنه أحد المظاهر الجوهريّة عن عمل الله على الأرض: إن الله يخلص البشر، وإنّ المسيح هو مخلصنا (انجيل لوقا 2: 11). والإنجيل يقدّم الخلاص لكلّ مؤمن رسالة بولس إلى رومة 1: 16)، فلنا إذا كلمة رئيسية من تعابير الكتاب المقدّس، ولكن ثقل وقعها النهائي يجب أن لا يجعلنا ننسى عملها البطيء في النموّ. =(أنطونيوس نجيب، معجم اللاهوت الكتابي، دار المشرق، بيروت، 1988، ص 321)/ إذن يؤمن المسيحيون أن الخلاص (النجاة) لا يتم إلا بنعمة الله بواسطة المسيح، (أعمال الرسل 4: 12)، ليس بأحد غيره الخلاص، (أي غير المسيح)، لأنه ليس اسم آخر تحت السماء ممنوحا للناس به ينبغي أن نخلص (رسالة بولس إلى اللأفسيين2: 8) فإنكم بالنعمة مخلصون بواسطة الإيمان وذلك ليس منكم إنما هو عطية الله (رسالة بولس إلى الأفسيين 2:5)... (الرسالة إلى العبرانيين 1: 23) فلذالك هو يسوع قادر أن يخلص على الدوام الذين يتقربون

وفي هذا السياق، يمكننا أن ندرك، أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة أصبحت تتحدّث عن خلاص جماعيّ لا فرديّ، يكون ثمرة للحوار (الثقافي - والعقائدي-...) مع الآخر عامّة. هكذا استبدلت مقولة "**لا خلاص خارج الكنيسة**"، بمقولة أنّ "**نعمة الخلاص ستشمل كلّ النّاس**" حتى أولئك الذين لم يعرفوا إنجيل المسيح ولا كنيسته. لمثل هذا أكّدت وثيقة في "**علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة**" الصادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965)، بأنّ 'كلّ الشعوب جماعة واحدة'.

وقد عدّ كلّ ذلك اختيارا جديدا، انتهجته الكنيسة يهدف إلى الجمع لا إلى التفرقة والإقصاء – كما يقولون- إنّه يعتمد "**الحوار**" كأسلوب لإقامة العلاقة مع **'الآخر'** والتواصل معه. وإنّ هذا التواصل لن يتمّ إلاّ عبر**'المعرفة العميقة**" بالآخر. ومن هنا جاء اهتمام الفاتيكان بالإسلام والمسلمين. وبهذه الكيفيّة إذن، وبناء على ما تقدّم يصبح "**للحوار**" داخل المؤسّسة الكنسيّة دور رياديّ وهامّ، لأنّه الطريقة المثلى لاستضافة الآخر، والتعامل معه.

وعليه، يصبح الأسلوب الحواريّ داخل الفاتيكان هو البديل الأصحّ "**للتنصير**"، لأنّ هذا الأخير لم يعد مجديا، وهو غير كاف على الإطلاق، في عصرنا الحاضر. فهل يمكننا اعتبار هذا "التحوّل" في اللاهوت الكاثوليكي سببا مباشرا في إعادة النظر في مفهوم الرّسالة المسيحيّة، ومهامّ الكنيسة في عالم اليوم. وهل تمّ تغيير شروط "**خلاص**" غير الكاثوليك عامّة، أم أنّ خلاص غير المسيحيّين – ومن بينهم

به إلى الله إذ هو حي كل حين يشفع فيهم." الأشمندريت بطرس أبي زيد، مرشد الوعّظ والكتاب إلى كنوز آيات الكتاب، مطبعة القديس بولس، حريصا – لبنان، 1931، ص 348.

المسلمين – الذي تتحدّث عنه وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، لا يزال رهين الدخول في الكنيسة. أو بالأحرى "**الاهتداء إلى هذه الكنيسة**"؟

إنّ جميع وثائق الفاتيكان تؤكّد، **أنّ الكنيسة لا تزال ضروريّة للخلاص**، تبعا لإقرار وثائق المجمع الأخير/الفاتيكاني الثاني، وخاصّة في الفقرة الرابعة عشر من الدستور العقائدي في "**الكنيسة**" أنّ "المسيح هو وسيط الخلاص وصراطه.. [1]"، لذلك هي مدعوّة لتبشير الخليقة بذلك.

إذن، تسعى هذه المداخلة إلى تفكيك بنية الخطاب التبشيري/التنصيري[2] عبر الوقوف أوّلا على مبادئه العقديّة، ثمّ بيان أهمّ آليّاته في عصرنا الحاضر، أساسا بعد أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، لأنّنا نلاحظ أنّ وثائق هذا المجمع تتحدّث عن مرتبتين للخلاص بالنسبة لغير الكاثوليك، وغير المسيحيّين عامّة: الأولى يمكن وصفها

---

[1]– الفقرة 16 من الدستور العقائدي في الكنيسة، المجمع الفاتيكاني الثاني: دساتير– قرارات– بيانات، ترجمه عن اللاتينيةالأب حنا الفاخوري، منشورات المكتبة البولسيّة، بيروت، ط 1، 1992، ص 52.

[2]– التنصير في مفهومه اللفظي اللغويّ هو الدعوة إلى اعتناق النصرانيّة، وقد حصل للمفهوم شيء من التطوير مع تغيّر النظرة إلى التنصير منذ بعثة عيسى عليه السلام، فلم يكن هذا المفهوم حديث الاطلاق، وليس ظاهرة جديدة، بل بدأ التنصير مع ظهور النصرانيّة، وهو مطلب إنجيليّ بارز. لمزيد التعمّق في المفهوم اللغوي، يرجى الرجوع إلى: ابن منظور، لسان العرب/الفيروز أبادي، القاموس المحيط/ تاج العروس، للزبيدي.

– ولمزيد النظر في دلالة نصرانيّة، يرجى الرّجوع إلى: محمّد عثمان بن صالح، النصرانيّة والتنصير أم المسيحيّة والتبشير؟ دراسة مقارنة حول المصطلحات والدّلالات، المدينة المنوّرة، مكتبة ابن القيّم، 1410 هـ/1989 م، ص 69. حيث يؤكّد المؤلّف أنّ المصطلحات التي ينبغي اعتمادها عند الحديث عن هذا الموضوع هي النصرانيّة والتنصير، لا المسيحيّة والتبشير، ويقدّم الأدلّة العلميّة لهذا الاختيار.

بأنّها **آنيّة** (تمهيديّة – وقتيّة). والثانية **أبديّة،** لكنّها مشروطة بانتماء كلّ هؤلاء المخلّصين إلى الكاثوليكيّة، التي تقوم على مبادئ الإنجيل، وتأويلات الآباء.

هكذا نصل إلى أنّ الموقف الجديد الذي تتبنّاه الكاثوليكيّة، يقوم على التسليم بأنّه لتحقيق الكنيسة لأغراض التبشير/التنصير، ومساعدة النّاس على اعتناقها. يجب أن تعتمد عدّة أساليب، ومن أهمّها في عصرنا الرّاهن "**منهج الحوار**" لإقناع الآخر بضرورة الانتماء إليها وخاصّة أولئك الذين "فيهم من الصلاح والحقّ ما يعتبر في نظر الكنيسة تمهيدا للإنجيل.[1]

وعليه، جدير بنا التساؤل عن مفهوم الكاثوليكيّة؟ وعن مفهوم المجمع وغاياته؟ وأهمّ التغييرات التي أدخلها على عقيدة خلاص غير المسيحيّين، ومن بينهم المسلمين؟ ثمّ عن علاقة كلّ ذلك بلاهوت التبشير/التنصير، ولاهوت الحوار عند المسيحيّين؟

I – المسيحيّة الكاثوليكيّة وسلطة المجمع:

1 – مفهوم الكاثوليكيّة:

الكاثوليكية[2]، كلمة يونانيّة الأصل؛ والكاثوليك واحد "كاثوليكي": اسم شامل لجميع المسيحيّين المنضمّين تحت رئاسة البابا خلف القديس بطرس، ورأس

[1]- الفقرة 16 من الدستور العقائدي في الكنيسة، المجمع الفاتيكاني الثاني: دساتير- قرارات- بيانات، ص 52.

[2]-أي جامعية وشمولية، وهي إحدى صفات الكنيسة، المعلنة في القانون النيقاوي القسطنطيني. والكنيسة الكاثوليكية هي الكنيسة الرومانية الغربية، وتعتبر نفسها الوريثة الوحيدة للرسالة المسيحية ولها سلطة دينية ودنيوية تتبع البابا في الفاتيكان بروما، وتعتقد بكنيسة واحدة هي الكنيسة التي

الكنيسة المنظور ومعلمها. والكاثوليك: أتباع البابا من النصارى، وهم أكبر فرقهم منهم الرّوم الكاثوليك...[1]

فكلمة "جامعة" إذن، "تعدّ ترجمة للفظة اليونانيّة "كاثوليكي"، التي خرجت منها لفظة كاثوليكيّة. وأوّل من استعمل تلك اللفظة كصفة للكنسية هو أغناطيوس الأنطاكي في رسالته إلى السميرنيين إذ يقول: "حيث يسوع المسيح فهناك الكنيسة الجامعة" (8: 2). من هنا تتخذ هذه الصفة بعدين: بعدا لاهوتيّا[2] وبعدا جغرافيّا. فاللفظة اليونانيّة تعني "في الملء، حسب الملء، في الكلّ، حسب الكلّ، شامل"، فالبعد اللاهوتي لهذه اللفظة هو اشتراك المسيحيّين في ملء حياة المسيح. والتركيز في هذا البعد هو على ملء الحياة الإلاهيّة التي تشترك فيها الكنيسة. فالكنيسة الجامعة (أو الكاثوليكيّة) هي إذا

نهتم بها في هذه الأطروحة (انظر: الأب صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، دار المشرق، بيروت، ط 1، 1994، ص:394).

[1] – انظر، البستاني بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998، ص770.

[2] – لاهوت théologie علم المسائل الدينيّة، وهو يقوم أساسا على النصوص المقدّسة والعقائد والتقليد//بحث لاهوتي يتناول جانبا معيّنا من جوانب العقيدة أو الأخلاق..//مقال لاهوتي//دراسات لاهوتيّة...//لاهوتي théologien الحائز والقادر على ممارسة اللاهوت في أحد معانيه: علم الله وكلّ ما يختصّ به//لقب أطلقه آباء الكنيسة اليونانيّون على القديس يوحنّا الإنجيلي، والقدّيس غريغوريوس النّازيانزي، والمدافعين عن الإيمان الثالوثيّ، وسمعان (اللاهوتي). (انظر: معجم الإيمان المسيحي، ص ص 412 – 413).

الكنيسة التي حافظت على حياة المسيح فيها، وعلى ملء الإيمان المسيحي. أمّا البعد الثاني فيؤكّد امتداد الكنيسة الجغرافي في كلّ مكان وكلّ بلد."[1]

وجاء أيضا في كتاب "مختصر التاريخ المقدّس" للبابا بيوس العاشر: "إنّ الكاثوليكيّ المسيحي الأمين، الذي يخضع عقله لكلمة الله التي يتلقاها باسم الكنيسة من أفواه رعاتها الشرعيّين ويحفظ بكلّ تدقيق شريعة الله المقدّسة، فهذا يسير آمنا في الطريق المؤدّي إلى غايته الأخيرة وكلما ازداد علما بدينه، ازداد اقتناعا بصحّة الإيمان الكاثوليكي."[2]

وعليه، فالكنيسة الكاثوليكيّة هي الكنيسة العامّة ومركزها روما[3]، وجمهورها في أوروبّا وأمريكا اللاتينيّة عموما، وهم يعتقدون كمعظم المسيحيّين، "أنّ الله الابن مساو في خصائص الألوهية لله الآب، والرّوح القدس منبثق منهما". أتباعها يسمّون الكاثوليك، أكبر الطوائف المسيحيّة.[4]

---

[1] – بسترس سليم، الفكر المسيحي بين الأمس واليوم: 3، اللاهوت المسيحي والانسان المعاصر، منشورات المكتبة البولسيّة، لبنان، ط 2، 1989، ج 2، ص ص 231 – 232.

[2] – البابا بيوس العاشر، مختصر التاريخ المقدس، تعريب القس افرام حنين الديراني، المطبعة الأدبية، بيروت، 1908، ص ص 8- 9.

[3] – يعتقد المسيحيون أنّ السيد المسيح لعلمه بأنّ وحدة الكنيسة لا تقوم بدون رئيس واحد سام يسوسها وينوب منابه على الأرض أقام هذا الرئيس ومنحه جميع الإنعامات الضروريّة مع السلطة الكافية لسياسة الكنيسة ووقايتها، وهذا الرئيس هو الحبر الروماني. وقد قلده المسيح هذه الرئاسة السامية في شخص القديس بطرس. (انظر، إلياس الجميل، اللاهوت النظري، دار صادر، بيروت، ج: 1 ص320).

[4] – صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 390.

من هنا نفهم أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة نشأت في روما، وفي عصر الشموليّة[1] كان الملوك من الكاثوليك يحرصون على أن يكونوا في بلادهم سادة جميع المؤسّسات بما فيها الكنائس، إذ كان من واجبات الدين خدمة مصالحهم السياسيّة. فوقعوا في تناقضات صارخة،[2] أدّت إلى تحالف بين الكنيسة والدولة، وكان ذلك بداية تأسيس دولة الكنيسة، أو "الولايات البابويّة".

لقد سعى رجال الكنيسة إلى "سياسة كنسيّة" تقوم على نفس أسس سياسة رجال الدولة. وأصبح البابا صاحب سلطة دنيويّة سياسيّة لا دينيّة فحسب، ممّا أدّى إلى ظهور حركة ورعة[3] تدعو إلى تطهير الكنيسة وتحريرها من سلطة الملوك وتؤكّد تفوق سلطة البابا على السلطة المدنيّة. إنّها تنطلق من أنّ "المسيح أساس جامعيّة الكنيسة" تبعا لبناء بولس الرسول[4] (مؤسّس الكاثوليكيّة إلى علم اللاهوت المسيحي،

---

[1] – أي في عصر الأنظمة الشمولية، أو ما يسمى بالأنظمة الكليانية Totalitarisme وهي أنظمة تتميز بنظام الحزب الواحد وفي الغالب تقوم على حكم الزعيم الفرد الذي تتجسد في شخصه الدولة ويدعي تمثيل إرادة الشعب. مثال ذلك الأنظمة "التيوقراطية" المستندة إلى النظريات الدينية في الحكم. انظر مثلا: حكم لويس الرابع عشر في أوروبا، الذي كان يرى أن الملكيّة وظيفة إلهية، ائتمنته العناية الإلهية عليها وأوكلتها إليه.

[2] – انظر: الأب جان كمبي، تاريخ الكنيسة ص253.

[3]– مثال ذلك نشأة الحركات الإنجيلية كالكتار Cathares وظهور الرهبانيات التي تعيش من الصدقة كالدومينيكان والفرنسيسكان.. (انظر: جان كمبي، تاريخ الكنيسة... الصفحات: 195–198–199).

[4] – Paul ولد في طرسوس قليقية حوالي 10 م وقطع رأسه في روما حوالي 67 م. كان فريسيّا متشدّدا، اضطهد المسيحيّين الأوّلين. لكنّه اهتدى إلى المسيحيّة على اثر ترائي يسوع له (رسل 9 و22

من اليهوديّة) جامعيّة الكنيسة على المسيح. حيث إن تصميم الله الذي "قصده في نفسه ليحقّقه عند تمام الأزمنة هو أن يجمع تحت رأس واحد في المسيح كلّ شيء: ما في السماوات وما على الأرض" (الرسالة إلى أفسس 1: 9 – 10)..[1]

وخلال القرن الثامن عشر للميلاد ظهرت في أوروبّا ردّة فعل عنيفة على بنية "النظام القديم" غداة الثورة الفرنسيّة (1789-1799) أي خلال فترة قصيرة من الإصلاح أعادت العناصر المتطرّفة في السلطة بين عامي (1792 – 1794) الدكتاتوريّة الدمويّة ضدّ الكنيسة على قدم المساواة مع كلّ المنتفعين من النظام القديم، والتي كانت الكنيسة مرتبطة جزئيّا بها.

في هذه الأثناء علينا الإقرار أنّه بعد العاصفة، حدث انقلاب حقيقي أفرزته الثورة الفرنسيّة أدّى إلى تغيير العادات والتقاليد والعقليّات حتّى داخل الكنيسة. كانت الثورة الفرنسيّة الحدث الذي أسّس نهائيّا لأفكار الحريّة والمساواة والإخاء، والتي أورثها التقليد المسيحي وتمّ نسيانها بين الحين والآخر على مرّ العصور...[2]

من خلال هذا ندرك أنّ هناك تبدّل في مراكز الثقل، يمكن اعتباره منعرجا حاسما دالا على ثورة في مشاغل الفكر اللاهوتيّ الكاثوليكي. إنّها فترة تحوّل هامّة بالنسبة إلى

و26) فأصبح الرسول المثالي. علم التحرّر المسيحي من شريعة موسى (غل 2: 7).. قام بدور حاسم في توجيه الكنيسة. (انظر: الأب صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 118).

[1] – انظر: بسترس سليم، الفكر المسيحي بين الأمس واليوم: 3، اللاهوت المسيحي والانسان المعاصر، ج 2، ص 232.

[2] – الأب مارون لحام، تاريخ الكنيسة، (الكنيسة في العصور الحديثة) جامعة بيت لحم، فلسطين 2002-2003، ص 6.

هذه الكنيسة خاصّة، بدأت فيها بتغيير مواقفها تدريجيّا فأزالت عنها الطابع الأوروبّي والمتوسّطي، لتأخذ وجها عالميّا جديدا على مستوى الشكل والمضمون وكانت معاهدة "اللاتران" 1929. ضربة البداية إذ جرت على إثرها المصالحة بين الدولة الإيطاليّة والكرسي الرسولي، منهية بذلك "القضيّة الرومانية"[1] ومعلنة قيام دولة الفاتيكان، التي تعمل جاهدة على اتباع تقليد آباء الكنيسة، والعمل بمقرّرات المجامع التي تعقد كلما دعت الحاجة الكنسيّة لذلك، فما المقصود بالمجمع عامة؟ وما هي غاياته؟ وما هي أهمّ قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني في موضوع لاهوت التبشير ولاهوت الحوار؟

2 – مفهوم المجمع وغاياته:

المجمع **Concile** مصطلح له دلالة خاصّة لدى المسيحيّين، فهو عندهم مؤتمر يعقده الأساقفة للتباحث في الشؤون الكنسيّة. أي طرح مسائل تتعلق بشؤون المسيحيّين عامّة دينا ودنيا. وقد عرف المسيحيّون هذه المجامع منذ الفترة الأولى

[1] – انتصرت الحركة الليبرالية الوطنية/النهضة على النمسا التي اضطهدتها، وكان ذلك بمساعدة نابليون الثالث، وفي عام 1860، أصبح زعيم هذه الحركة فكتور عمانوئل ملكا على إيطاليا وبعد سقوط الإمبراطورية الفرنسية دخل الايطاليون روما عام 1870 وأصبحت عاصمة المملكة الجديدة 1871. ومنذ ذلك اليوم لزم الباباوات الفاتيكان معتبرين أنفسهم سجناء بعد هذه الأحداث أصبح من المستحيل استرجاع "الدولة البابوية" أو ما يسمى "بدولة الكنيسة" ولم تكن الكنيسة راغبة في ذلك، ولهذا السبب قرر الكرسي الرسولي والدولة الايطالية تسوية القضية بصورة سلمية فجرت محادثات بينهما سنة 1929 في قصر اللاتران، أدت إلى إقامة دولة الفاتيكان (الأب مارون لحام، تاريخ الكنيسة "الكنيسة في العصور الحديثة" ..ص: 50).

لتكوين الكنيسة التي تلت عيسى المسيح عليه السلام وكان هدفها آنذاك الدّفاع عن عقيدتهم ضد الهرطقات، وتقرير العقيدة النصرانيّة.

والمجمع مجلس يدعى إليه جميع أساقفة المسكونة ويرأسه أسقف رومة (البابا) بنفسه. وكلّ ما يصدر عنه من قوانين وقرارات وبيانات عقديّة، يعبّر عمّا أنتجه الفكر اللاهوتي المسيحي بما في ذلك فكر البطاركة/الآباء، والفلاسفة والعلماء العلمانيّين. ومن هنا كانت للقرارات المجمعيّة مكانة أساسيّة، بل مقدّسة في العقيدة المسيحيّة. وإنّ هذه القدسيّة تستمدّ من قانونيّة هذه المجامع وإلزاميّتها بالنسبة للكنيسة ولكافّة المؤمنين. ويبرز تاريخ الكنيسة أنّ المجامع[1] حدّدت منذ القديم، عقائد الكنيسة وتوجّهاتها.

---

[1] – نذكر من أهمّ هذه المجامع:

– مجمع نيقيّة اجتمع بناء على طلب الإمبراطور قسطنطين سنة 325 م للردّ على آراء أريوس في وحدانيّة الله وإنسانيّة المسيح. وبعد أن انحاز أغلب الآباء الحاضرين لمداولات هذا المجمع (وعددهم 2048) إلى أريوس أصدر الإمبراطور أمره بفضّ الإجتماع، ثمّ أعيد انعقاده بحضور 379 أسقفا، وحضور الإمبراطور نفسه. اتخذت أخطر القرارات في تاريخ المسيحيّة وهي: القول بالتثليث وألوهيّة المسيح وصلبه تكفيرا عن خطايا البشر، اختيار الأناجيل التي لا تتعارض مع قرارات المجمع.

– مجمع القسطنطينيّة الأول سنة 381 م للردّ على مقدونيوس القسطنطيني وحضره 150 أسقفا وفيه تقرّر أنّ الرّوح القدس الأقنوم الثالث – إله.

– مجمع أفسوس عام 431 م ردّا على نسطور بطريك الكنيسة الشرقيّة الذي أعلن أن مريم إنسان ولا يلد الإنسان إلاّ إنسانا ومن ثمّ فإنّ مريم هي أمّ المسيح الإنسان، فقرّر المجمع أنّ العذراء مريم أمّ الإله كما قرّر وحدة الأقنوم في المسيح وأدينت النسطوريّة واتهمت بالهرطقة لقولها بالطبيعتين.

وبغضّ النظر عمّا جرى في تلك المجامع من جدل قائم على الأبحاث النظريّة حول العقيدة المسيحيّة في يسوع المسيح، فإنّ ما خرج به هؤلاء الآباء من أقوال متباينة، لا تعدو آراء فلسفيّة أوّلو في ضوئها الإيمان المسيحي. وهو ما أكّدته الأبحاث العلميّة التاريخيّة الحديثة.

لقد واجه آباء الكنيسة قبل القرن الرابع للميلاد إشكاليّة التوفيق بين التوحيد الذي آمن به النصارى/المسيحيّون الأوائل، وبين الاعتقاد بأنّ المسيح إلها، وأنّ الرّوح القدس[1] إلها

– مجمع خلقدونيّة سنة 451 م حضره 630 أسقفا، (قال بالطبيعتين: الإلهيّة والإنسانيّة في المسيح) ففي هذا المجمع تقرّرت عقيدة المذهب الكاثوليكي أو الملكاني، إذ كفّر المجمع أوتيخس وأنصاره من القائلين بالطبيعة الواحدة/المونوفيزست، وبذلك انفصل المذهب الأورثوذكسي نهائيّا عن الكاثوليكيّة.

– مجمع القسطنطينيّة الثاني سنة 553 م أكّد قرارات مجامع نيقيّة والقسطنطينيّة الأول وخلقدونيّة.

– مجمع القسطنطينيّة الثالث سنة 680 م قرّر أنّ للمسيح طبيعتين ومشيئتين ردّا على المذهب الماروني الذي قول بمشيئة واحدة للمسيح على أساس أنّ المشيئة الإنسانيّة قد فنيت في المشيئة الإلاهيّة.

– وعقدت عدّة مجامع أخرى في روما بعد ذلك أكّدت بصفة نهائيّة المذهب الكاثوليكي، وأعطت صلاحيّات إضافيّة للبابا والكنيسة.. (انظر: لويس غاردييه، وجورج قنواتي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحيّة، ترجمة: صبحي الصالح، وفريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1967/ط 2، 1979، ج 2، ص 279 ..../انظر أيضا: صبحي أحمد محمود، في علم الكلام: دراسة فلسفيّة لآراء الفرق الإسلاميّة في أصول الدين، ج 1، ص 52).

[1]– الرّوح القدس Saint-Esprit "بالروح القدس يتحد الله بالإنسان ويصل الإنسان إلى الله. فالرّوح القدس هو الإله الذي كلّم الإنسان بواسطة الأنبياء، وكلّم الإنسان بالمسيح، ولا يزال اليوم يتكلم بالوجود المسيحي على مدى الزمن... يقول بطرس الرسول في رسالته الثانية: 'لم تأت نبوّة قطّ عن إرادة بشر، وإنّما بإلهام الروح القدس تكلم رجال الله القديسون' (2 بطرس 1: 21).." و'الروح القدس هو حضور

أيضا. أما القرن الرّابع المسيحي، فقد كان حاسما في تاريخ الكنيسة: ففيه تمّ الجدل حول سرّ الثالوث، وتعليل الكثرة/التعدّد، في الإله الواحد، والتجسّد، والفداء.

من خلال هذا نفهم أنّ قرارات المجامع المسيحيّة أصبحت تتمتّع بصفة قدسيّة – قانونيّة معلومة، ويمتدّ هذا التقليد إلى قرارات المجمعين الأوّلين (النيقيّ سنة 325 م والقسطنطينيّ سنة 381 م). اللذان صاغا عقيدة التثليث، أو ما يصطلح عليه بـ"قانون الإيمان المسيحي". أي إنَّ لقرارات المجامع في الديانة المسيحيّة قيمة عقديّة معلومة، وصبغة قانونيّة لا مجال لتجاهلها، أو تجاوزها. لأنّها قرارات نابعة من الرّوح القدس/أي من حضور الله نفسه في الكون، كما يعتقدون.

وخلال فترة القرن العشرين، وسعيا منها لمواكبة روح العصر، تمكّن البابا – يوحنا (23)/XXIII – بالتوجّهات التي حدّدها وعبر هذا الانقلاب الذي غدا فيه التاريخ هو المرجع، وتقلص فيه التأصيل اللاهوتي دون زوال، من جعل الكاثوليكيّة تتعامل مع بعض مظاهر الواقع الذي تغيّر جذريّا بنفس منطلقات الحداثة أحيانا.[1] وكانت النتيجة تغيّر الوثائق الرسميّة لهذه المرحلة كما سنلاحظ، وتبدّل أطروحات الكنيسة المتفرقة عن شموليّتها، وعن طبيعتها العالميّة، بتوجيهات أكثر رسوخا وتحديدا،

الله نفسه في الكون' (الأب سليم بسترس، الفكر المسيحي بين الأمس واليوم 3: اللاهوت المسيحي والإنسان المعاصر، منشورات المكتبة البولسيّة، لبنان، ط 2، 1989، ج 2، ص ص 113 – 114).

[1]– انظر: حسن القرواشي، الفكر المسيحي في مواجهة الحداثة من المجمع الفاتيكاني الأول (1869 – 1870) إلى المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965) مطبعة علامات، تونس، 2005، ص 135.

تأكيدا لإيلاء الاهتمام لكلّ ثقافة على حدة، وضرورة تكييف المسيحيّة مع ظروف كل بلد، وكل دين وثقافة.[1]

وقد عبّر عن هذا الموقف، أيضا هذا البابا/يوحنا الثالث والعشرون، الذي افتتح أشغال المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965) حين "أوكل إلى كنيسة اليوم (الكاثوليكيّة) مهمّة الإسراع في توحيد الأسرة المسيحية وجمع شمل العائلة البشريّة، مشدّدا على دور هذه الكنيسة الخطير إزاء شعوب الأرض كافة."[2]

من هنا تبرز أهميّة المجامع في حياة الكنيسة، والمجمع الفاتيكاني الثاني أساسا، الذي كان مخالفا للمجامع السابقة، لأنّه " لم ينعقد لإدانة هرطقات أو إبسال منشقّين أو مواجهة السلط السياسيّة التي كثيرا ما تدخلت في أمر المجامع وحاولت توجيهها وتوظيف نتائجها سياسيّا. بل انعقد في فترة بدت فيها الكنيسة بمثابة قوّة روحيّة

---

[1] – في هذا الإطار سيشهد مبدأ الخلاص المسيحي، تأويلات جديدة على مقتضى هذا التفتح على الآخر. فمنذ 1961 وخلال محاضرة " بدلهي "(الهند) صرح اللاهوتي الهندي بول ديفانندون، بكونه يجب على الكنائس أن تعرف أنه في تجدد الديانات غير المسيحية فعل مبدع لروح القدس داخل تاريخنا. أما المحاضرة التي ألقاها ناقبير (الهند 1971)، فأوضحت أن "الكتابات المقدسة وطقوس العادات الدينية ذات البعد العالمي تستطيع أن تكون في مراتب مختلفة تجليات إلهية وتقود إلى الخلاص ". (انظر كتاب: Ces Ecritures qui nous questionnent: La Bible et Le Coran , (G. R. I .C) , éditions du Centurion , Paris , 1987 pp. 87- 88).

[2] – المطران كيرلس سليم بسترس والأب غاني هاشم البولسي، مقدمة المجمع الفاتيكاني الثاني [دساتير – قرارات – بيانات]، أشرف على الترجمة عن اللاتينية الأب حنا الفاخوري، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، ط 1، 1992، ص 15.

هادئة شبيهة بالحالة التي عرفتها في القرون الثلاثة الأولى. والبابويّة في حلّ من كلّ ارتباط سياسي ليس لها في الظاهر مطامع دنيويّة بعد أن أصبحت إثر اتفاقات لاتران دولة مستقلة تستمدّ هيبتها من سلطتها الأخلاقيّة لا من نفوذها الدنيوي."[1] تبعا لكلّ هذا يبرز الدور الهامّ للمجامع في تحديد ملامح وظيفة الكنيسة، وكيفيّة أدائها لمهمّتها وأهدافها في هذا العالم، دينيّا ودنيويّا.

والمتأمّل في مضمون وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني الذي كان بمثابة ضربة البداية للتفتح المسيحي على الآخر عامّة، وخاصّة على الديانات غير المسيحية، (ومن ضمنها الإسلام)، يلاحظ أنّ هذا المجمع كان حدثا كبيرا في حياة الكنيسة عامّة، والكاثوليكية خاصّة: "إنّه المجمع الذي واجهت فيه الكنيسة حقيقتها في العمق أكثر من أيّ مجمع آخر، وتوجّهت من خلاله إلى العالم باستقلاليّة، وثبات نادرين بعد أن بدا لبعضهم أنّ هذا العالم قد تخلّى عن الكنيسة ودورها."[2]

على أنّه يجب عدم إغفال بعض المجامع الهامّة التي عقدت فيما بعد لأهمّيتها وأثرها سواء في الانشقاقات أو الاختلافات العقديّة والطقسيّة في الكنيستين الشرقيّة والغربيّة نذكر منها مجمع "أشبيرة"،[3] أو مجمع "ترنت".[4] وحيث أنّ اهتمامنا في هذه

[1]- حسن القرواشي، الفكر المسيحي في مواجهة الحداثة، ص 138.

[2]- المطران كيرلس سليم بسترس والأب غاني هاشم البولسي، مقدمة المجمع الفاتيكاني الثاني (دساتير – قرارات – بيانات)، ص 9.

[3]- مدينة بألمانيا عقد فيها "مارتن لوثر" أول مجمع خاص بالبروتستانت الألمان سنة 1529م.

[4]- هو المجمع التاسع عشر للكنيسة الرومانية الكاثوليكية، عقد ثلاث مرات دارت كلها حول اصلاح الكنيسة. نظم هذا المجمع الحياة الروحية للكنيسة في مختلف مظاهرها فصبغ النظام

الدراسة ينصبّ على موقف الفاتيكان من التبشير عامّة، ومن محاورة المسلمين خاصّة، فإنّنا سنبحث أساسا في المجمع الفاتيكاني الثاني 1962-1965، الذي أعلن في وثائقه عن إقامة علاقات جديدة مع الديانات غير المسيحيّة ومن بينها الإسلام.[1] لقد أصبح هذا الدين بعد انعقاد هذا المجمع "ظاهرة" لا مفرّ من تجاهلها، رغم إنكار قيمته الموضوعيّة وعدم الاعتراف به سبيلا إلى النجاة.[2]

إذن تبرز أهمّيّة المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965)، في كونه يطرح لأوّل مرّة في تاريخ الكنيسة، على مستوى مذهبي – عقائدي مشكلة العلاقة بين الكنيسة والديانات غير المسيحيّة. ومن بينها الإسلام. حيث خصّص لهذا الموضوع، بيانا خاصّا وسم بـ "**علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة**" **Nostra Aetate** وقد نوقشت بعض جوانبه بصورة أو بأخرى في عدد من الوثائق الأخرى الصادرة عن

الإداري والطقسي بطابع ينسجم مع تقدم المجتمع ومقتضيات الطور. (غسان دمشقية، لاهوت التحرير، ص 160)./انظر، غسان دمشقية، لاهوت التحرير،... ص ص160- 161/ولمزيد التعمق يرجى الرجوع إلى المراجع التالية:

- عبد الجليل شلبي، الإرساليات التبشيرية، منشورات المعارف بالإسكندرية، مصر (د- ت)، ص 68 وما بعدها.
- أحمد شلبي، مقارنة الأديان (2): المسيحية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
- داود علي الفاضيلي، أصول المسيحية كما يصورها القرآن الكريم، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، 1986، ص 251 وما بعدها.

[1]- انظر، الفقرة 3 من البيان المجمعي 'في علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة'، المجمع الفاتيكاني الثاني، ص 629.

[2]- انظر: حسن القرواشي، الفكر المسيحي الكاثوليكي في مواجهة الحداثة، ص 546.

هذا المجمع، من مثل وثيقة الدستور العقائدي في "**الكنيسة**"، والدستور الرعوي "**الكنيسة في عالم اليوم**"، وفي بعض القرارات المجمعيّة الأخرى: كـ "**رسالة العلمانيين**"، وفي"**مهمّة الأساقفة الرعويّة في الكنيسة**" وفي"**نشاط الكنيسة الإرسالي**"، وفي بعض البيانات والإعلانات الأخرى الصادرة عن هذا المجمع أيضا، كبيان في "**الحرية الدينيّة**" وفي "**التربية المسيحيّة**".[1]

وعليه، نفهم أنّ الكنيسة الكاثوليكية خرجت من هذا المجمع بمجموعة من الوثائق: (دساتير – قرارات – بيانات)[2] تتفاوت قيمتها من الناحية الإيمانيّة، كما تدلّ على ذلك عناوينها الرئيسية الثلاث: فـ"الدستور" يختلف عن "القرار"، وكلاهما غير "البيان". حيث إن الدستور يحمل سمة الديمومة، فيما القرار له صفة عمليّة، وأحكامه مرتبطة بظروف الزمان والمكان وفقا للمبدأ الفقهي العام: "تتبدل الأحكام بتبدّل الأزمان". وأما البيان فإعلان موقف من موضوع ما[3] وهو رهن بمناسباته التاريخيّة.[4]

---

[1]– انظر: جورافسكي أليكسي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، دار الفكر المعاصر بيروت – دمشق، ط 2، 1421 هـ/2000 م، ص 133.

[2]– وهي: 4 دساتير / 9 قرارات (ومنها قرار: في نشاط الكنيسة الارسالي الخاص بالتبشير/التنصير)/ 3 بيانات (ومنها بيان في علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة الذي دعا المسلمين للحوار).

[3]– من ذلك البيان الذي صدر حول علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية (في علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة)، ولم تتجاوز الفقرة الثالثة منه الخاصة بالإسلام، نصف الصفحة (11 سطرا) من أصل 679 صفحة احتواها هذا المجمع.

[4]– المجمع الفاتيكاني الثاني (دساتير – قرارات – بيانات) ...، ص 20.

ولأنّ الكنيسة الكاثوليكيّة، وكما جاء في وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965) "مشدودة إلى تبشير جميع البشر بالإنجيل، تشدّها المقتضيات العميقة في كاثوليكيتها الخاصّة"[1] فهي تعمل جاهدة على تطبيق ما ورد في إنجيل مرقس تحت عنوان "يسوع يظهر للرسل الأحد عشر": ".. **وقال لهم اذهبوا إلى العالم كلّه وأعلنوا البشارة إلى الناس أجمعين كلّ من يؤمن ويتعمّد يخلص، ومن لا يؤمن يهلك**.. ".[2]

ولأنّها أيضا (أي الكنيسة) – وكما يعتقد المسيحيّون – الأداة التي أرادها الله ليحصل النّاس على الخلاص الذي حصلت عليه البشريّة بيسوع المسيح. كان لا بدّ من العمل على استقطاب أكبر عدد ممكن من النّاس. فمهمّة الكنيسة عندهم إذن، هي الدعوة لكلّ هؤلاء للانتماء إلى الإنجيل، فرسالتها تفهم على حقيقتها (كما في الاعتقاد المسيحي) من خلال مثل هذا العمل الذي تقوم به، تنفيذا لأوامر المسيح، "مؤكّدة حضورها الكامل والرّاهن بين جميع الأفراد والشعوب.. "[3] هذا الواجب واحد، إلا أنّه يتحقق بطرق شتّى، حسب الظروف التي تتمّ فيها الدعوة.[4] فماذا قرّر المجمع الفاتيكاني الثاني في هذا الاتجاه؟

II – لاهوت التبشير/التنصير:

1 – نشاط يسوع التبشيري:

---

[1] – قرار في نشاط الكنيسة الإرسالي، المجمع الفاتيكاني الثاني: [دساتير – قرارات – بيانات]، ص487.

[2] – إنجيل مرقس 14: 15 – 16.

[3] – الفقرة 16، من الدستور العقائدي في 'الكنيسة'، المجمع الفاتيكاني الثاني .. ص 52

[4] – انظر: موقف الكنيسة تجاه أصحاب الديانات الأخرى، سكريتاريّة غير المسيحيّين، الفاتيكان – روما، ص11.

من المهمّ وقبل الخوض في مقوّمات الحركة التنصيريّة في عالمنا اليوم أن نتعرّف عن المبادئ العقديّة لهذا النشاط التي تبدو في غاية من الدقّة والتنظيم، بالنسبة لمهمّة الكنيسة في عالم اليوم بصفة خاصّة، ومهمّة المسيحي في هذا العالم عامّة.

وفي هذا الإطار، جدير بنا النظر في تاريخ هذا النشاط (التبشير)، كما بدأه يسوع المسيح عليه السلام نفسه. وتذكر الرواية المسيحيّة أنّ هذا النشاط بدأ في جليل الأمم، على اثر عماده على يد يوحنّا المعمدان، وعندما ظهر المسيح في الجليل قالوا: "لا خير يأتي من الجليل"، لأنّ الجليل كان خليطا من الأمم.

بدأ يسوع دعوته في بلدته الناصرة في عيد الفصح[1] سنة 30 م قائلا: "توبوا قد اقترب ملكوت السماوات"[2] وفي ذلك إشارة واضحة إلى أنّ دعوته بدأت داخل قومه (بني اسرائيل) الذين من المفترض أنّهم على العقيدة اليهوديّة. فدعوة يسوع لهم

---

[1] – فصح **Pâque** وردت هذه الكلمة للمرّة الأولى في (خروج 12: 11)، في إطار الخروج من مصر. لكن معناها الصحيح وأصلها لا يزالان مجهولين. ثم استعملت لتلخيص أحداث الخروج من مصر. وكان الفصح يحتفل به كلّ سنة في أثناء أحد الأعياد الطقسيّة الكبرى التي كان يفترض على اليهود أن يحجّوا فيها إلى أورشليم (تثنية 16: 16). وكان هذا الاحتفال يتضمّن عشاء طقسيّا كانوا يأكلون في أثنائه حمل الفصح.// في العهد الجديد، أصبحت رمزيّة التحرّر من العبوديّة في مصر حقيقة في موت المسيح وقيامته. 'لقد ذبح المسيح فصحنا' (1 قور 5: 7)إنّ حمل الفصح الحقيقيّ، عند المسيحيّن..(انظر: الأب صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص ص 354 – 355).

[2] – إنجيل متى 4: 17.

كانت من أجل "**التوبة**"، لأنّ ملكوت السماوات كما تذكر الآية قد اقترب، لكن قومه في الناصرة لم يسمعوا له فقال لهم "**لا كرامة لنبيّ في وطنه**".[1]

ثمّ انطلق عيسى نحو بلدة "صيدا" في الشمال الشرقي لبحيرة "طبريّة"، "وبينما هم سائرون شاهدوا نثنائيل فقال له فيلبس وجدنا الذي ذكره موسى في الشريعة والأنبياء في الكتب، هذا هو (يسوع ابن يوسف الناصري)،... فتقدّم منه نثنائيل وقال له: يا معلم أأنت ابن الله؟ أنت ملك اسرائيل؟... فأجابه يسوع: "الحقّ الحقّ أقول لكم، سترون السّماء منفتحة وملائكة الله صاعدة نازلة فوق ابن الإنسان".[2]

إنّ هذه الرواية وغيرها يبرز دون أدنى شكّ، أنّ بشارة يسوع كانت موجّهة بالأساس إلى بني إسرائيل الذين علمتهم شريعتهم، وكتب أنبيائهم أنّ المسيح المنقذ آت لا محالة. وبعد ذلك انطلق يسوع يبشّر في الجليل والسامرة واليهوديّة، وتبعه خلق كثير من الأطراف ثمّ نقل دعوته إلى العاصمة أورشليم، (مدينة الأنبياء) جهارا في وضح النهار وعلى مرأى من السلطة الحاكمة وأمام أحبار اليهود أعلن نفسه (المسيح ابن الانسان) ونادى بأعلى صوته "**تعالوا إليّ يا جميع المتعبين والمثقلين، تعلّموا منّي، فستجدون راحة لنفوسكم،**.."[3]

ومن المعلوم تاريخيّا أنّ أورشليم كانت في تلك الفترة التي دخل فيها يسوع وتلاميذه، مدينة عامّة ذات صبغة أمميّة فيها أناس من كلّ الأمم والديانات والنحل،

---

[1] – انظر: الحمد محمد عبد الحميد، التوحيد والتثليث في حوار المسيحيّة والاسلام، دار الطليعة الجديدة، دمشق، ط 1، 2003، ص 77.

[2] – يوحنا: 1: 44 – 51.

[3] – انظر: العقاد عباس محمود، عبقريّة المسيح، القاهرة، 1953، ص 121.

وعندما سمعوا دعوة المسيح قالوا: أليس هؤلاء المتكلمون جليليّين بأجمعهم؟ فكيف يسمعهم كلّ منّا بلغة بلده، وفينا فرس ومجوس. . وسكان ما بين النهرين (آراميّين وعرب) ويهود وسامرة وأفارقة ورومان.[1]". [2]

إنّ هذا التساؤل من قبل أناس في أورشليم ينتمون إلى أمم متعدّدة غير اليهود يبرز تعجّبهم من هذه الدعوة بداية، ويومئ إلى أنّ دعوة المسيح كانت موجّهة بالأساس إلى بني اسرائيل، وليس إلى سائر الأمم.

أما دخول عيسى الهيكل[3]، - كما تروي ذلك الرواية المسيحيّة – وشتمه وطرده لباعة الحمام وغيرهم من القائمين على هذا البيت، يبرز أنّ دعوته وبشارته موجّهة بالأساس أيضا إلى اليهود وليس لغيرهم. حيث تذكر الرواية المسيحيّة أنّه وبعد دخول يسوع إلى الهيكل، "نثر دراهم الصيارفة وقلب مناضدهم وجدل سوطا من حبال وطردهم جميعا، وقال لباعة الحمام: "لا تجعلوا من بيت أبي بيت تجارة، فتصدّى له اليهود، وقالوا: أيّ آية ترينا حتى تفعل هذا؟ أجابهم: انقضوا هذا الهيكل، أقمه في

---

[1]- أعمال الرسل 2: 5.

[2] – انظر: الحمد محمد عبد الحميد، التوحيد والتثليث في حوار المسيحيّة والاسلام، ص 82.

[3] – هيكل **Temple**، حسب الرواية الاسرائيليّة كان بناء مستطيلا يضمّ ثلاثة أقسام تتتابع: المدخل والقدس وقدس الأقداس. فظهر الهيكل وكأنّه معبد ملحق بالقصر أو مقدس ملكيّ أو بالأحرى مقدس للمملكة والدولة، وكان الملك والشعب يؤدّيان فيه عبادة علنيّة للربّ، وكان الهيكل مسكنه الثابت الذي حلّ محلّ خيمة الموعد النقّالة الجوّالة (سفر= =الملوك الأول 6: 7). نجّسه الملوك الكفّار بعبادتهم للأوثان، فعاد الملوك الأتقياء وطهّروه.//'الهيكل بعد الجلاء: عند عودة المجلّوين إلى فلسطين، بعد مرسوم قورش في 538 ق.م، أعادوا بناءه على الأسس القديمة..(انظر: معجم الايمان المسيحي، ص 531).

ثلاثة أيّام. فقالوا: بني هذا الهيكل في ستّ وأربعين سنة. فكيف تقيمه في ثلاثة أيّام؟[1]

وبغضّ النظر عن تأويل المسيحيّين لكلّ هذا، فإنّ دعوة يسوع إلى نقض هذا الهيكل، وأن يشرف هو شخصيّا على إعادة بناءه يرمز، إلى أنّه لم يأت لينقض، كما أكّد المسيح عليه السلام في موضع آخر من الإنجيل، بل ليتمّم: "لا تظنّوني أنّي جئت لأبطل كلام الشريعة والأنبياء. ما جئت لأبطل بل لأكمّل". وعمليّة الإتمام هذه تقتضي البناء على ما سبقه به أنبياء بني اسرائيل. وبالتالي فدعوته أو تبشيره كان موجّها لليهود الذين هم من المفترض معتنقون لليهوديّة/أي لديانة بني اسرائيل.

لمثل هذا، وبناء على هذه المعطيات سينشب خلاف كبير بين تلاميذ المسيح من بعده حول الجماعة المستهدفة من التبشير من بعده. إذ — وكما يبرزه تاريخ الكنيسة – تعدّ رحلة بولس عمليّة زرع كبيرة للمسيحيّة، "فعلى طول ساحل المتوسّط ينشط مبشّرون آخرون.. وقد تنقل المبشّرون على طول السّاحل المتوسّطي بحرا في معظم الأحيان، وبرّا في أحيان أخرى... وتجاوزوا هذه الحدود في أحيان أخرى... كانت هذه الأوساط في البداية يهوديّة صرفة، حيث بدا معتنقوا الدين الجديد بالنسبة للمراقب الخارجي مجرّد "طائفة" يهوديّة، "هرطقة" في أحضان الموسويّة. ولكن تأثير الديانتين كان مختلفا تماما."[2]

---

[1] – نفس المرجع، ص 82.

[2] – دوبراتشينسكي يان، أوروبّا المسيحيّة، ترجمة كبرو لحدو، دار الكلمة للنشر والتوزيع، سوريّة، ط 1، 2007، ج 1، ص 8.

إذن كان ينظر للمسيحيّين أنّهم طائفة يهوديّة، بل هم "هراطقة" في أحضان الموسويّة. لذلك سيعدّ "المهتدون" الجدد من الأمم الوثنيّة، الذين تمّ تبشيرهم بالمسيحيّة، مجرّد "ضيوف" أو "أصدقاء"،[1] إنّهم "لم يتحوّلوا يوما إلى أتباع يهوه[2] الكاملي الحقوق، ولم يسمح لهم بالمشاركة في الصلاة العامّة وفي تقديم الأضحيات. بينما اختلف الأمر جذريّا لدى المسيحيّن، حيث اكتسبت ديانتهم منذ البداية طابعا عالميّا، محطمة أطر الديانة الضيّقة.[3]

ومن الواضح أنّه بمرور الوقت سوف "يطلب من بطرس اتخاذ القرار والبتّ بقضيتين رئيسيتين ناجمتين عن شموليّة المسيحيّة: الأولى جواز إدخال الوثنيّين إلى المسيحيّة. الثانية المتعلقة بماهية الشروط المفروضة على الوافدين إلى الديانة الجديدة من الأوساط الوثنيّة"[4].

وعليه، نفهم بداية أنّ التبشير بالمسيحيّة بين الوثنيّين، أو غير اليهود، لم يكن من عمل المسيح الرئيس، لأنّه لو قام يسوع بذلك لما استدعى الأمر في هذه الحالة – تبشير الوثنيّين– استشارة بطرس. لكن يبدو أنّه اتضح لهذا الأخير (بطرس)، "بجلاء تامّ أنّ يسوع راغب في ضمّ الوثنيّن أيضا إلى صفوف المؤمنين به. فلم يتردّد في أن يوصي بتعميد كرنيليوس"[5].

[1] – انظر: نفس المرجع، ص 8.

[2] – إله العهد القديم/التوراة.

[3] – انظر: نفس المرجع، ص 8.

[4]– نفس المرجع، ص 8.

[5]– كارنيليوس هو قائد المئة في قيصريّة، وهو الضابط الروماني المعروف بأعماله الصالحة، والمرجّح أنّه اهتدى إلى اليهوديّة، والذي أوصى بطرس بتعميده. نفس المرجع، ج 1، ص 9.

والدليل على ذلك يمكننا استقاءه أيضا من التاريخ المسيحي لهذه الفترة الأولى التي عقبت المسيح، إذ أنّ "معارضة حادّة وجدت في أوساط المسيحيّين مناهضة قبول الوثنيّين في الكنيسة. ولدى عودته إلى أورشليم اضطرّ بطرس لتبرير موقفه وقد أبهجت كلماته قلوب البعض، بينما أغضبت آخرين. وظهرت في الوسط المسيحي مجموعة عرفت باسم "المتهوّدين" لم تكن راغبة في رؤية مسيحيّين من أصول غير يهوديّة"[1].

ويبدو أنّ الذي أدّى إلى هذه المعارضة أمور تتعلق بأصل العقيدة وجذورها، فقد واجه القائمون على هذه الديانة آنذاك مسألة "إدخال الوثنيّين إلى الكنيسة على أساس قبول تعاليم يسوع والمعموديّة فحسب، أم إلزامهم علاوة على ذلك بالتقليد بالناموس الموسوي الذي كان المسيحيّون – اليهود لا يزالون ملتزمين به.

كانت الخلافات بين أنصار الموقفين حادّة إلى حدّ دفع بكلّ من بولس وبرنابا للذهاب إلى أورشليم وعرض القضيّة على بطرس والرسل والمشائخ"[2].

ولحلّ هذه المعظلة سيضطرّ إلى عقد مجمع "أوشليم"[3] الذي سيقرّر إعفاء هؤلاء "الوافدين من الأوساط الوثنيّة من التقيّد بتعاليم الناموس الموسوي، باستناء

---

[1]- نفس المرجع، ص ص 9 - 10.

[2]- نفس المرجع، ص 10.

[3]- يستنتج من التدقيق في نصّ أعمال الرسل، أنّ هناك اجتماعين عقدا في أورشليم، يتعلق أولهما بما يجب فرضه من الشريعة اليهوديّة على المهتدين الذين من أصل وثنيّ (غل 2: 1 – 10 وراجع رسل 15: 1 – 4)، والآخر، وهو لاحق لحادث أنطاكية، يتصل باتخاذ قرار يتعلق بما يجب أن تكون عليه العلاقات بين المسيحيين الذين من أصل يهوديّ والمسيحيّين الذين من أصل وثنيّ (غل 2: 11 – 14 ورسل 15: 29). (الأب صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 437).

الإمتناع عن تناول الأطعمة المضحّى بها للآلهة (إذ أمكن تفسير ذلك بأنّه اعتراف رسميّ بالوثنيّ)، والزنى (وذلك لوجود العهر المقدّس الذي ارتبط ببعض الديانات الشرقيّة)، والمخنوقة والدم. أما بالنسبة للمسيحييّن – اليهود فقد ظلّ الالتزام بكافّة تعاليم الناموس الموسويّ مفروضا عليهم"[1].

وبعد انعقاد هذا المجمع الكنسي في أورشليم "سافر بطرس إلى أنطاكيا. وخلال إقامته فيها، عاشر – مثلما فعل بولس من قبل – المهتدين الوثنيّين، وأقام في منازلهم وتناول الطعام معهم. ولما جاء من أوشليم أناس بعث بهم الرسول يعقوب، لاحظ بطرس استياءهم من تصرّفاته (أي تبشير الوثنيّين وقبولهم في المسيحيّة)، فعمد إلى تغيير سلوكه وراح يبتعد عن المهتدين الوثنيّين عائدا إلى التقيّد الصارم "بالطهارة الموسويّة"، واقتدى به برنابا أيضا."[2]

إنّ كلّ هذه المواقف تشير إلى أنّ التنصير في الأوساط أو الأمم الأخرى (الوثنيّة وقتها) بعد عيسى، لم يكن من أوامر المسيح عليه السلام، بل كان اجتهادا من الرسل/التلاميذ، الذين اختلفوا فيما بينهم في الجدوى من هذا العمل، بل اختلفوا على الأسس التي يمكنهم أن يبنوا عليها عقيدة المسيح، لدى هذه الأقوام الجديدة، أي هل من المفروض أن يعتنق هؤلاء العقيدة اليهوديّة، أوّلا ثمّ المسيحيّة، أم يعتنقون المسيحيّة مباشرة؟ ورغم ذلك سيصبح التنصير بعد ذلك ركيزة أساسيّة من ركائز الكنيسة التي سخّرت كلّ قواها من أجل هذا العمل، وهو استقطاب أكبر عدد ممكن

---

[1]– دوبراتشينسكي يان، أوروبّا المسيحيّة، ج 1، ص 11.

[2]– نفس المرجع، ص 11.

من المسيحيّين الجدد، ليس من الوثنيّين فحسب، كما فعل بولس وبطرس قديما، بل من أصحاب ديانات أخرى أيضا.

وقد هاجرت طائفة من النّصارى يقال لها النساطرة[1] من الرها،[2] بعد أن أغلقت مدرستهم فيها على يد "زينون"[3] سنة 439 م. فهاجرت الطائفة تحت قيادة "بارسوما" (كاتب سرياني) سنة 457 م إلى فارس، وأنشأت فيها مدرسة "نصيبين"[4] وانتشرت من هذه المدرسة حملات التنصير على الطريقة النسطوريّة إلى جوف آسيا

[1] – والنساطرة Nestorianisme نسبة لنسطور كاهن أنطاكي (القرن 5 م)، وهي المسمّات "ببدعة نسطور في الصلة القائمة بين اللاهوت والناسوت في يسوع المسيح. فبدل أن ينسب نسطور إلى أقنوم الكلمة المتجسّد الواحد الطبيعة الإلاهيّة والطبيعة البشريّة، وبالتالي خواصّ هاتين الطبيعتين وأعمالهما، قال بأنّ المسيح مكوّن من شخصين، شخص إلاهي هو الكلمة، وشخص بشريّ هو يسوع. لم يكن هناك في نظره اتحاد بين طبيعة بشريّة وأقنوم إلاهيّ بل مجرّد صلة بين شخص بشريّ واللاهوت. فكان يرفض كلّ مشاركة في الخواصّ ويأبى أن يطلق على مريم لقب 'والدة الإله'. شجب مجمع أفسس في 431 م مذهب النسطوريّة وثبّت في الوقت نفسه لقب 'والدة الإله'. (الأب صبحي حموي اليسوعي،معجم الإيمان المسيحي، ص ص 509 – 510)./فالمسيح عند نسطور إنسان ولد من إنسان ولكن النعمة الإلاهيّة التي اتصلت بالرسل من قبله اتصالا مؤقتا اتصلت به اتصالا دائما مع بقاء الكلمة الإلاهية مباينة للطبيعة البشريّة أو الناسوتيّة.. (انظر: صبحي أحمد محمود، في علم الكلام: دراسة فلسفيّة لآراء الفرق الإسلاميّة في أصول الدين، ج 1، ص 55).

[2] – أو أورفا، مدينة بين النهرين في تركيا اشتهرت بمدرستها اللاهوتيّة، عاصمة الآداب السريانيّة حتى القرن السابع ميلادي.

[3] – امبراطور بينزطي 474 – 491 م، حاول التوفيق بين المونوفيزية (القائلين بالطبيعة الوادة في المسيح) والرأي الكاثوليكي.

[4] – مدينة من بلاد الجزيرة العربية.. (انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج 5، ص 288 – 289).

وبلاد العرب. وقد استعانت هذه الحملات بالفلسفة اليونانيّة لنشر التعاليم الخاصّة حول طبيعة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام.[1]

2 – التنصير في القرن العشرين: القرار المجمعي الخاصّ في "نشاط الكنيسة الارسالي":

هو القرار السادس الذي صدر عن أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965)، وقد تمّ إقراره في 7 – 12 – 1965. ركّز بالأساس على أنّ مهمّة الكنيسة في الأرض، هي "تبشير جميع البشر بالإنجيل، تشدّها المقتضيات العميقة في كاثوليكيّتها الخاصّة، والعمل بأمر مؤسّسيها (مرقس 16: 16)".[2]

ومن الملاحظ أنّ الكنيسة ترى أنّ "الرسل أنفسهم الذين قامت عليهم الكنيسة مشوا في خطى المسيح "فكرزوا (وعضوا، بشّروا) بكلمة الحقيقة وأنشأوا كنائس"،[3] وعلى خلفائهم أن يواصلوا أبدا هذا العمل، حتى "تواصل كلمة الله جريها وتمجّد" (الرسالة 2 تسالونيكي 3: 1).."[4]

---

[1] – انظر: اسماعيل مظهر، تاريخ تطوّر الفكر العربي بالترجمة والنقل من الثقافة اليونانيّة، عن النملة علي بن ابراهيم، التنصير في الأدبيّات العربيّة، نشر جامعة الامام محمد بن سعود الاسلاميّة، السعوديّة، 1415 هـ، ص ص 18 – 19.

[2] – انظر: الحمد محمد عبد الحميد، التوحيد والتثليث في حوار المسيحيّة والاسلام، ص 82.

[3] – القديس أوغسطينس، شرح المزمور 44: 23، (أ. ك. ل) مجموعة آباء الكنيسة اليونانيّة، 36: 508، (ك. م. ل) مجموعة كتّاب المسيحيّين اللاتين 38: 510.

[4] – توطئة قرار في 'نشاط الكنيسة الإرسالي'، المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 487.

إذن وردت إشارات صريحة إلى أنّ مهمّة الكنيسة الكاثوليكيّة، أن تبشّر بالمسيح والمسيحيّة بين مختلف الشعوب. والمتأمّل في المجمع الفاتيكاني الثاني، يرى أنّ وثيقته الخاصّة بالتنصير، تسعى لـ "رسم مبادئ النشاط الإرساليّ التي تهدف إلى ضمّ قوى جميع المؤمنين حتى إذا سلك شعب الله طريق الصليب الضيّقة، ينشر في كلّ مكان ملكوت المسيح..".[1]

فرسالة الابن- أي ما بشّر به عيسى ابتداء كما يعتقدون - حسب وثيقة نشاط الكنيسة الارسالي الصّادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني، "يجب أن يعلن وينشر إلى أقاصي الأرض (أع 1: 8) ابتداء من أورشليم (لو 24: 47)، بحيث إنّ ما تمّ مرّة واحدة لأجل خلاص البشر يمتدّ أثره في جميع البشر على مرّ العصور."[2]

وأوضح هذا القرار المجمعي الخاص بالتنصير أنّ "الكنيسة أرسلها المسيح"، "فمنذ البدء دعا الربّ يسوع 'إليه الذين أرادهم وأقام منهم اثني عشر ليكونوا معه ويرسلهم للكرازة' (مر 3: 13، متى 10: 1 – 42). هكذا كان الرّسل نواة إسرائيل الجديد، ثمّ إنّه بعدما أتمّ الربّ بموته وقيامته أسرار خلاصنا وتجديد العالم، .. وقبل أن يرتفع إلى السماء (أع 1: 11)، أسّس كنيسته، سرّ خلاص، وكما أرسله الآب هو نفسه (يو 20: 21)، أرسل تلاميذه إلى العالم كلّه وأمرهم أن "اذهبوا، وتلمذوا جميع

[1] - نفس المرجع، ص 487.
[2] - نفس المرجع، ص 490.

الأمم، وعمّدوهم باسم الآب[1] والابن[2] والرّوح القدس، وعلّموهم أن يحفضوا جميع ما أوصيتكم به" (متى 28: 19، وما يليها)..

من هنا يقع على الكنيسة واجب نشر إيمان المسيح وخلاصه، من حيث الأمر الصّريح الذي انتقل من الرّسل بالوراثة إلى سلك الأساقفة الذين يعاونهم الكهنة، متحدين بخليفة بطرس.. فرسالة الكنيسة تتمّ بالعمل الذي تجري فيه على أمر المسيح، وتتحرّك فيه بنعمة الروح القدس والمحبّة، فتكون حاضرة حضورا فعليّا وكاملا لدى جميع البشر وجميع الأمم لكي تقودهم بمثل السّلوك والكرازة.." [3]

*** تنصير شمال إفريقيا (الجزائر وتونس خلال فترة نهاية القرن 19 م وبداية القرن 20 م أنموذجا):**

قبل فترة انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، بدأت أوروبّا تبرير سياسة الوصاية على بدائيّة العرب المسلمين وتخلفهم، لا سيما سكّان شمال افريقيا، كالجزائر وتونس. وفي هذا السياق، بدأت الرّحلات الاستكشافيّة تنحو منحى موجّها من قبل الأنظمة

---

[1] - Le Pére تسمية عربيّة للدلالة على الله الآب.//اسم سمّي به يسوع ذلك الذي أرسله 'أبي وأبوكم' (متى 7: 21 ولو 2: 29 ومتّى 5: 45..) ويعتقد المسيحيّون أنّ يسوع كشف لهم بقوله في نفسه إنّه ابن الآب، المساوي للآب والمتّحد بالآب (يو 17: 11 و21: 22).. (الأب صبحي حموي اليسوعي، معجم الإيمان المسيحي، ص 1).

[2] - ابن الله Fils اسم يطلق في الكتاب المقدّس على الملائكة وعلى خلف شيت وعلى شعب إسرائيل، وبنوع خاصّ على يسوع المسيح، وعلى كلّ مسيحي معمّد أخيرا.. (نفس المرجع، ص 8).

[3] - توطئة قرار في "نشاط الكنيسة الإرسالي"، المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 492.

الرسميّة الراعية للبعثات بهدف تمتين أواصر العلاقة مع عشائر العرب وقبائلهم، وقد لعب الرهبان المسيحيّين دورا هامّا في هذا الاتجاه.

ولا يخفى في تلك الفترة – القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين – طبيعة الارتباط بين السياسة والدين، حيث أدركت أوروبّا منذ فترة طويلة الدور العميق الذي يلعبه العامل العقدي – الثقافي في تجذير استراتيجيّة التغريب والاستحواذ، لذلك لم يدّخر المستعمر جهدا في تنسيق أهدافه السياسيّة الإقتصاديّة، والدينيّة الثقافيّة، من أجل فرض السيطرة المرجوّة.

والدليل على ذلك، أنّ أغلب الموظّفين الكبار الذين كانوا يعملون في السفارات والقنصليّات الأوروبيّة خلال القرن التاسع عشر، كانوا من المبشّرين بالنصرانيّة، إلى جانب بعض العلماء والمستشرقين.

وفي هذا الإطار أوضح "شارل آجور" الذي قام بدراسة تاريخيّة لفترة الاستعمار الفرنسي للجزائر، أنّ الحاكم العام الفرنسي'كيدون' Gueydon (وكان كاثوليكيّ المذهب)، "كان له نفور واشمئزاز من الشعائر الاسلاميّة." [1] وبالتركيز على أهمّ أعماله، يمكن القول "أنّ هدفه كان محصورا في الكفاح السياسيّ ضدّ الإسلام الذي ينظر إليه كعامل من عوامل إثارة التمرّد والفتن والفوضى."[2] وقد شاع عنه آنذاك، تعطيله للحجّاج الجزائريّين على أداء مناسك الحجّ، لأسباب سياسيّة، إذ

---

[1] – ش. ر. أرجون، المجتمع الجزائري في مخبر الإيديولوجيا الكولونياليّة: مقاومة القبائل للإدماج والتفكيك وفشل مشاريع التنصير والتجنيس، ترجمة محمد العربي ولد خليفة، ثالة للنشر، الجزائر، 2000، ص ص 119 – 120.

[2] – نفس المرجع، ص 120.

يذكر أنّ التجربة أثبتت أنّ هؤلاء الحجّاج، "يعودون منه، وهم أشدّ ما يكونون تعصّبا وأقلّ استعدادا للاستسلام والخضوع إلى سيطرتنا." [1]

لقد شجّع هذا الحاكم الفرنسي في الجزائر وقتها "علانيّة سياسة تنصير المسلمين وتحويلهم إلى العقيدة الكاثوليكيّة."[2] ويشهد على ذلك تصريحاته: "لقد أنفقت وقتي.. في حماية البعثات الكاثوليكيّة في كافة بحار العالم. ولا يسعني أن أقبل بأن تضطهد على أديم أرض فرنسيّة. يجب التحلي بكثير من التحفّظ واللياقة، وبذل المعروف وصالح العمل، وعدم الاكتفاء بالخطب والأقوال. لكن حان أخيرا الوقت الذي نشرك فيه تدريجيّا الشعب الذي هزمناه في الحضارة المسيحيّة." [3]

ومعلوم أنّ هذه السياسة التي اتبعها هذا الحاكم، قد مهّدت الطريق أمام "الأسقف لافيجري بتوسيع عمله تجاه اليتامى من أطفال الأهالي (الجزائريّين) والشروع في تنفيذ عمله الكنسي في منطقة القبائل." [4]

---

[1] – أشاع العبارة كتاب 'هانتو ولوتورنو الكبير'، فالفصل المخصّص للإخوان والمنشور في جريدتي "لومونيتو" و"الأخبار" في خضمّ الثورة (ماي 1871) قد ترك أثرا عميقا، ولقي انتشارا واسعا في الجزائر وفرنسا.(انظر: نفس المرجع، ص 120).

[2] – نفس المرجع، ص 121.

[3] – نفس المرجع، ص 121.

[4] – انظر في هذا الاطار قضيّة نحو 1750 طفل جزائري الذين تكفّل بهم لافيجري وبدأ في تعميدهم (ادخالهم للمسيحيّة) سنة 1867 – 1868. (نفس المرجع، ص 121).

ويذكر تاريخ البعثات التنصيريّة بالجزائر وقتها، أنّ الأموال التي كانت تصرف على هؤلاء القائمين على التنصير، كانت تخصّص من "الغرفتان البرلمانيّتان فيما بين 1869 – 1874."[1] إذ تحصّل لافيجري وقتها على "مبلغ 545.000 فرنك."[2]

كلّ ذلك يضاف إلى أنّ الأموال المخصّصة للآباء الذين تكفلوا بتربية الأطفال الجزائريّين "تمّ الحصول عليها بفضل صداقة الحاكم العام 'كيدون' من الميزانيّات التكميليّة، وسمحت بمضاعفة ذلك المبلغ." [3]

وبمرور الوقت غيّر الأسقف لافيجري من استراتيجيّته التنصيريّة، حيث مرّ إلى "محاولة التنصير الجماعي."[4] يقول في هذا الاطار في ردّه على أحد البرلمانيّين الفرنسيّين: "في الوقت الذي تنتزعون منهم (أي الجزائريّين) قوانينهم ورؤسائهم وقضائهم وأملاكهم، وتحكمون بحلّ كلّ مؤسّساتهم بطرق قانونيّة، أفتظنّون أنّه من المفيد إضافة حرمانهم من الرحمة المسيحيّة."[5]

كلّ هذه التحرّكات، يضاف إليها، "مجهودا كبيرا في مجال التنصيرات الفرديّة.. بذلته مأثرة الأيتام الموكولين إلى الآباء البيض. وكان التعميد يمنح عند البلوغ بالمفهوم الأهلي، وأنشئت مدارس كذلك. وتمّ إيفاد بعض التلامذة إلى أديرة، أو دور دينيّة في

---

[1] – نفس المرجع، ص 123.

[2] – نفس المرجع، ص 123.

[3] – نفس المرجع، ص 123.

[4] – نفس المرجع، ص 124.

[5] – رسالة من لوترنو إلى هانوتو في 27 أفريل 1872، عن نفس المرجع، ص 124.

مرسيليا، ليتعلموا فيها مهنة. وفتحت مدرسة إكليريكيّة[1] صغيرة للأطفال المسلمين في سان لوران دوست بمنطقة جبال البرانس. ومن ناحية أخرى، كان الآباء البيض الذين اتخذوا لأنفسهم أزياء أهليّة يكوّنون في الدار البيضاء (الحراش) مترهبنين من العرب،[2] بينما كانت كليّة لاهوتيّة دينيّة للبعثات التبشيريّة في القبة تؤوي بعض المترشحات من الفتيات العربيّات." [3]

لقد كانت سياسة التنصير بالجزائر عاملا هامّا يهدف إلى دمج المسلمين، وفي هذا الإطار، وبعد خفض البرلمان الفرنسيّ للميزانيّة المخصّصة للتنصير بالجزائر، تحدّث القسّ "ميوت" Millot أمام جمعيّة الكاثوليكيّين الفرنسيّين في 6 أفريل 1877 فأكّد قائلا: "إنّنا إذ نعمل في سبيل الله نجمع حتما بين مصالح ديننا ومصالح الوطن."[4] راجيا ربّه المساعدة على دمج كامل سكّان الجزائر في أقرب وقت ممكن.

ويظهر الواقع التنصيري بالجزائر، أنّ هذا المجهود قد "انصبّ على منطقة القبائل الكبرى.. ففي مطلع سنة 1873 أنشئ مركز جديد للبعثات التبشيريّة لدى

---

[1]- هم رجال الدين ويتالفون من اكليروس علماني 'رجال الدين الذين يمثلون البابا ويشرفون على الكنائس في جميع البلاد المسيحية' واكليروس قانوني 'الرهبان المعتكفون في الاديرة والخاضعون لقانون رهبنة معين'. (انظر: معجم الايمان المسيحي...، ص57).

[2] - انظر: أ. ايمريت E. Emerit تنصير مسلمي الجزائر، المجلة التاريخيّة، يناير 1960، ص ص 63 – 64. النزاع بين ماك كاهون ولافيجري، De Moutclos لافيجري، رسالة 1965، ص ص 348 – 388. عن نفس المرجع، ص 123.

[3] - نفس المرجع، ص ص 124 - 125.

[4] - انظر: F. 80 1737. A.N، عن نفس المرجع، ص 123.

آيت عيسى في تقمونت متبوعا بأربع محطّات أخرى،[1] لكن منعوا من ترويج المسيحيّة لدى القبائل، وذلك في أعقاب الفشل الذي منيت به البعثات اليسوعيّة سابقا'، إلا إذا اقتصر الأمر على المعتقدات التي يسلمون بها. "وينبغي أن نفهم من هذا أنّ المبشرين (المنصّرين) تلقوا تعليمات بتفادي الحديث عن التثليث أو عن "دجل محمّد" (صلى الله عليه وسلم) وبعدم تعليم المبادئ الدينيّة المسيحيّة."[2]

لقد تغيّر عمل المنصّرين وقتها، ليتحوّل إلى "التألق في الاخلاص والتفاني والإحسان."[3] وفي هذا الإطار تأتي استراتيجيّة إنشاء رهبانيّات خاصّة بالتعليم والصحّة وغيرها.. تعمل في مجالات اجتماعيّة تربويّة اقتصاديّة.. تقدّم خدمات في غاية من اللياقة والإنسانيّة.

وفي نفس الاتجاه، أوضحت دراسة للباحث "ايفون جيتار" بعنوان: "كنيسة القرن التاسع عشر إلى فترتنا الراهنة"، أنّه رغم تضاءل عدد المسيحيّين بتونس بعد الاستقلال (1956)- وخاصّة فيما بين 1964 و1965 من 33 ألف إلى 8 آلاف فقط، فقد شهدت الكنيسة تغييرا ملحوظا خاصّة بعد أن بدأ المسيحيّون يبحثون عن صيغة جديدة لاستعادة مكانتهم في المجتمع التونسيّ. وذلك ببعث فرق، وأسس جديدة تعمل على جلب المسيحيّين (وغيرهم) إلى ملتقيات ودروس دينيّة، لقد أصبح للمسيحيّين مساهمات في بعض الجمعيّات التونسيّة ذات الصبغة

---

[1] - رسالة إلى Dauphin المدير العام لخدمات مدارس المشرق في 10 ديسمبر 1882، عن نفس المرجع، ص 127.

[2] - نفس المرجع، ص 127.

[3] - نفس المرجع، ص 127.

الاجتماعيّة، كما تمّ بعث خلايا دينيّة ذات صبغة أخويّة، أصبحت تنشط بالعاصمة وخارجها (أي داخل كامل الجمهوريّة شمالا وجنوبا، شرقا وغربا).

كما تمّ إدماج الخلايا الدينيّة في العمليّة التربويّة بتونس، وذلك عبر إشراف مسيحيّين (أخوات خاصّة) على تسيير رياض أطفال، ومدارس ابتدائية، مع المحافظة على البرامج التربويّة التونسيّة.[1] وقد تنامي عدد دور العبادة المسيحيّة بتونس بصفة ملحوظة خاصّة خلال فترة الاستعمار الفرنسي لها. وفيما يلي يبرز لنا الجدول الآتي تنامي عدد الكنائس بالبلاد التونسيّة، حسب الزمان والمكان، خاصّة بعد الاحتلال الفرنسي لتونس:

المرحلة التاريخية	أحداث المرحلة	العدد الرتبي	اسم الكنيسة	تاريخ الإنشاء
مرحلة ما قبل 1881	• لعازري Jean Le Vacher • محافظة رسولية الرهبان الكبوشين • نيابة رسولية	1	الصليب المقدس لتونس	1662
		2	حلق الوادي	1838
		3	صفاقس	1841
		4	جربة	1847
		5	المهدية	1848

[1]– انظر:

Yvon Jutard , L’église de la fin du XIX e siècle a nos Jours, L’église en Tunisie du IIe au XX siècle. Ibla, Tunis.

	بتونس مون سنيور سوتر أسقف 1881/1844	6	بنزرت	1848
		7	بورتو- فارينة Porto-Farina	1853
		8	المنستير	1862
مرحلة ما بين 1881 إلى 1892	• نيابة رسولية بقرطاج وتونس(1881- 1884) • مو سنيار لافيجري محافظا رسوليا ثم كاردينال في سنة 1882 • أسقفية قرطاج تأسست في 1884 • تدشين كاتدرالية قرطاج في 1890 • مغادرة أخر الرهبان الكبوشيين	9	قرطاج	1882
		10	كاثدرالية تونس	1882
		11	المرسى	1882
		12	قابس	1882
		13	باجة	1883
		14	عين دراهم	1883
		15	طبرقة	1883
		16	الكاف	1883
		17	القيروان	1883
		18	النفيضة	1884
		19	نابل- الحمامات	1884
		20	سوق الأربعاء	1890

	الإطاليين في 1891 • وفاة الكردينال لي فيجري سنة 1892	20	Saint Marie du zit	1892
		22	khanguet	1892
مرحلة ما بين 1893 إلى 1901	• تسمية وتعيين مون سنيار كومبس 1893 • الإتفاق بين فرنسا والفاتكان	23	Chassart	1894
		24	الشويقي	1894
		25	شواط	1895
		26	منوبة	1895
		27	ماطر	1895
		28	سوق الخميس	1895
		29	Nte – Dame du Rosaire de Tunis	1896
		30	حمام الأنف	1896
		31	زغوان	1897
		32	قرنمبانية–فندق الجديد	1899

1899	Sacré – cœur à Tunis	33		
1899	غاردماء	34		
1899	قليبية	35		
1900	منزل بورقيبة	36		
1900	مريرة	37		
1900	رادس – ماكسيلا	38		
1900	المنشار	39		
1900	مرناق	40		
1901	طبربة	41		
1901	المتلوي	42		

كنائس شيّدت بتونس زمن الاستعمار الفرنسي لها[1]

[1]– انظر:

D'après. Arch. Prélature, Tunis, ordo Carthage, annuaire du clergé, 1902, pp146-147.

Piére. Soumille. « Européens de Tunisie et questions religieuse » (1892-1901) pp: 127 -128

وتبرز دراسة أخرى أنّه في تقرير/رسالة، للمنسنيار "ليمتر" مؤرخة في 1 نوفمبر 1935 أوضح أنّه خلال سنة 1920 كانت تعمل بتونس خمس مدارس مسيحيّة بإدارة الرّاهبات، وخلال هذه الفترة أيضا تمّ إعادة فتح عدة مدارس أخرى.[1] وفي نفس هذه الفترة أيضا قدم إلى تونس قرابة 40 من الآباء البيض وتوزّعوا في مناطق مختلفة من البلاد: بقرطاج، بتيبار، بتونس العاصمة (نهج جامع الهواء)، وأخيرا بباجة. وفي تلك الأثناء تمّ إنشاء أبرشيّات نسائيّة مختصّة في التمريض، ودور التقاعد، والمستوصفات والعيادات.

ورغم كلّ ذلك اعترف الأسقف لافيجري وقتها بعجز "التنصير الشخصي"، لعدم نجاحه في إقناع المسؤولين.[2] "فالأهالي (الجزائريّين) يستعصون ولا يسمحون بأن تنفذ إليهم العقيدة المسيحيّة. وإنّه لشيء كثير ألا يزعجونا ويعترضوا سبيلنا." [3] ورغم ذلك لم يعدل هذا الأسقف عن مشروعه التنصيريّ داخل المجتمعات الاسلامية، وخاصّة بشمال افريقيا، بل طلب من أتباعه إلقاء دروس دينيّة (نصرانيّة) في شكل قصص تاريخيّ.

---

[1]- انظر:

Piere Soumille, les activités et les œuvres des congrégation religieuses Catholiques en Tunisies du protectorat Français (fin XIXe milieu XXe siécles), colloque université de Provance (aix – Marseille)- Aix- En – Provance, France, Janvier 1997, Institut d'histoire comparée des civilisations.

[2]- انظر: ش. ر. أرجون، المجتمع الجزائري في مخبر الايديولوجيا الكولونياليّة: مقاومة القبائل للإدماج والتفكيك وفشل مشاريع التنصير والتجنيس، ص 128.

[3]- نفس المرجع، ص 129.

وفي هذا الإطار لا بدّ من الاعتراف بأنّ الحكومات الفرنسيّة – المتغنّية باللائكيّة – زمن استعمارها للمنطقة المغاربيّة لم تكن كذلك، حيث إن قانون 1905[1] في الصيغة التي أرادها ودافع عنها بتألق "أريستيد بريبان" A. Brilland هو في واقع الأمر، إصلاح توفيقي وحياديّ، مقارنة بالاتجاه الذي تزعّمه في بداية القرن الماضي "إيميل كونب" E. Combes رئيس مجلس الوزراء الفرنسي وزعيم التيّار اللائكي المتصلّب والمتشدّد. حيث تمّ العثور في آخر الأمر على أرضيّة توافق بين التطلّعات الأخلاقيّة والروحيّة والتربويّة للكنيسة من جهة، وبين المقتضيات الجمهوريّة من جهة أخرى.[2] لذا كان ثمّة تنسيق بين الحكومات الفرنسيّة آنذاك والجماعات الكاثوليكيّة. يبرز لنا أنّ العقلانيّة الفرنسيّة آنذاك/أي خلال فترة استعمارها لشمال افريقيا، فسّرت بمعان تلائم مصالح الدولة والكنيسة معا.

وبمرور الزمن، وحتى تقوم الكنيسة بمهمّتها التنصيريّة على أحسن وجه، أوصى المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965) بضرورة تنشئة معلّمي التعليم الديني، مثنيا على الجهود الجبّارة التي يبذلها هؤلاء. كما جاء في القرار المجمعي في 'نشاط الكنيسة الإرسالي' الصادر عن هذا المجمع.

---

[1] – هو القانون الفرنسي الذي فصل الكنيسة عن الدولة: إذ جاء في 'فصله الأوّل: الجمهوريّة هي التي ترعى حريّة المعتقد وتضمن حريّة إقامة الشعائر الدينيّة خدمة للمنفعة العامّة...". (COLIN Armand: Histoire classe de seconde, Paris, 1981, p244).

[2] –انظر: الحلواني محمّد علي، في التداخل والتنازع بين التربية الدينيّة والتربية المعاصرة ونماذجها الديمقراطيّة،/ عن كتاب: التربية والديمقراطيّة، لفتحي التريكي، وكريستوف فولف، وجاك بولان، الدار المتوسطيّة للنشر، بيروت – تونس، ط 1، 1431 هـ/2010 م، ص 64.

كما أكّد هذا القرار، أنّ هذا النشاط الإرسالي/التنصيري، يجب أن يكون المهمّة الأولى للسلك الأسقفي "برئاسة خليفة بطرس، وبمؤازرة الكنيسة كلّها.. وهي، وفي ما يتعلق بالنّاس والجماعات والشعوب، تغزوها وتخترق صفوفها شيئا فشئا، وهكذا تلقي بهم في ملء الكثلكة،[1] إلا أنّه لا بدّ من أن تتفق الأعمال الخاصّة أو الوسائل الصّالحة وكلّ وضع أو حال."[2]

وقد صرّح الفصل الثاني من القرار المجمعي "في نشاط الكنيسة الارسالي" أنّ سكّان هذه المسكونة "يزداد عددهم يوما بعد يوم ويتضامّون جماعات كبيرة ترتبط فيما بينها بربط الحياة الثقافيّة الرّاسخة والتقاليد الدينيّة القديمة.. هؤلاء لم يسمعوا بعد أو لم يكادوا يسمعون البشارة الانجيليّة، منهم من ينضوي إلى إحدى الديانات الكبرى، ومنهم من لا يزال غريبا عن معرفة الله نفسه، ومنهم من ينكر وجوده بصراحة، وأحيانا يتنكّر له ويتهجّم عليه. ولكي تستطيع الكنيسة أن تقدّم سرّ الخلاص والحياة الآتية من لدن الله، يلزمها أن تتسلّل في جموع هذه الجماعات كلّها،

---

[1] – كلمة "كثلكة" حديثة نسبيّا. "فهي لا تظهر إلاّ في عصر الاصلاحات البروتستنتيّة والردود الكاثوليكيّة عليها، وهي تشير عندئذ إلى الايمان الكاثوليكي بعقيدته، من أجل تمييزه عن شتّى الأشكال البروتستنتيّة. أما الكلمة 'كاثوليكي' فإنّها على العكس من ذلك تعيدنا إلى العهود الأولى عينها، جاءت الكلمة من اليونانيّة كاثوليكس التي مرّت إلى اللاتينيّة المسيحيّة كاثوليكوس، والتي تعني 'جامعة' أي كونيّة. وهي تظهر لأوّل مرّة تحت قلم "أغناطيوس" Ignace الأنطاكي (ت 107 م)". (انظر: Yves Bruley, L'Histoire du Catholisme, Press Universitaires de France, 2004./ترجمة جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط 1، 2008، ص 5).

[2] – نفس المرجع، ص 493.

يحرّكها الدافع نفسه الذي حمل المسيح، في تجسّده، على التقيّد بالأوضاع الاجتماعيّة والثقافيّة التي كانت ثابتة فيما بين البشر الذين عايشهم."[1]

فالمسيحيّين يعتقدون اليوم، أنّهم مطالبون -كما يدعوهم لذلك المجمع الفاتيكاني الثاني- بالالتزام بهذه التوصيات المجمعيّة، التي تنظّم عمليّة التبشير في عصرنا الرّاهن، والتي تأخذ بعين الاعتبار تغيّر الجماعات الانسانيّة ثقافيّا واجتماعيّا.. حتى يؤدّوا هذه الرسالة على أحسن وجه ويتمكّنوا من استقطاب أكبر عدد ممكن من المؤمنين الجدد بمبادئ الإنجيل والكنيسة. ولتحقيق ذلك لا تدّخر الكنيسة أيّ جهد للقيام بوظيفتها هذه.

وعليه، تقرّر وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني أنّه "يجب على الكنيسة أن تكون حاضرة في هذه الجماعات البشريّة بأبنائها الذين يعيشون فيها أو الذين يوجّهون إليها. وهكذا فمن واجب المؤمنين جميعهم، حيثما كانوا، أن يظهروا بمثل سلوكهم، وشهادة كلمتهم،.. حتى إذا رأى الآخرون أعمالهم الصالحة يمجّدون الآب (متى 5: 16)، ويفقهون فقها كاملا معنى الحياة الانسانيّة الحقيقيّ، وحقيقة الرّابطة الجامعة في الأسرة البشريّة.

ولكي يستطيعوا أن يؤدّوا شهادة المسيح هذه تأدية مثمرة، يجب أن ينضمّوا إلى هؤلاء البشر بالتقدير والمحبّة،.. وأن يسهموا في الحياة الثقافيّة والاجتماعيّة بما في الحياة البشريّة من شتّى أنواع التعامل والتداول، وعليهم أن يألفوا تقاليد القوم الوطنيّة والدينيّة، وأن يكتشفوا بغبطة واحترام بذور الكلمة المستترة فيها، وعليهم أن يتنبّهوا في الوقت نفسه للانقلاب العميق الذي يجري بين الأمم.. وكما سبر المسيح نفسه قلب

[1] - الفصل الثاني من قرار في "نشاط الكنيسة الإرسالي"، المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 500.

البشر وحوّلهم بالحوار الانسانيّ، الحقيقيّ الانسانيّة، إلى النور الإلهيّ، كذلك يجب على تلاميذه.. أن يعرفوا النّاس الذين يعيشون فيما بينهم، وأن يحادثوهم، لكي يقفوا أيضا بالحوار الصّادق والصّبور على الكنوز التي وزّعها الله في جوده على الأمم،.. بنور الإنجيل"[1]

من هنا نفهم أنّ الفاتيكان الراغب في مواصلة تنصير البشريّة، دعا إلى ضرورة فتح حوار مع أصحاب الديانات غير المسيحيّة، وخاصّة المسلمين. استنادا إلى وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني الذي رسّخ روح الانفتاح الشامل للكنيسة الكاثوليكيّة على الآخر عامّة (مع غير الكاثوليك، وغير المسيحيّين عامّة). وقد لعب رجال الدين الشرقيّين والآسيويين دورا هامّا في كلّ ذلك.

ويبدو أنّ لهذه الأفكار الكنسيّة الجديدة، علاقة بالحياة الثقافيّة السائدة آنذاك، والتي تؤكّد على مبدأ التعدّدية. وليس على الاستعباد المتبادل الذي ساد داخل الغرب وفي علاقته مع الآخر.[2] هكذا بدت الكنيسة رمز هذه الأخوّة، التي أتاحت الحوار وشجّعته. وذلك في سبيل تأليف "شعب الله الواحد، سواء أكانوا من

---

[1] – شهادة الحياة والحوار، الفصل 2 من القرار المجمعي في "نشاط الكنيسة الإرسالي"، المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 501.

[2] – C.F. Hallencrenz, dialogue in Ecumenical Hitory, 1910 – 1971 ; dans Living Faiths and the Ecumenical Movement, W.C.C, Geneva, 1971, p p 60 – 61. /عن: وليم سليمان، بسّام داود عجك، الحوار الإسلامي المسيحي: المبادئ – التاريخ – الموضوعات – الأهداف، دار قتيبة، ط 1، 1418 هـ/ 1998م، ص 20.

الرّعاة أو كانوا من سائر المسيحيّين، فالأمور التي تجمع ما بين المؤمنين أقوى من التي تفرّقهم.. في هذا الوقت تعانق روحنا وأفكارنا من لا يعيشون بعد معنا في تمام الشركة من إخواننا وجماعاتهم، ومن يجمعنا وإيّاهم الاعتراف بالآب والابن والرّوح القدس.. وإنّنا نتوجّه بالفكر أيضا إلى جميع الذين يعرفون الله ويحافظون في تقاليدهم على عناصر دينيّة وإنسانيّة ثمينة، آملين أن يقودنا جميعا حوار جليّ إلى تقبّل صريح لنداءات الرّوح وإلى تلبيتها في اندفاع."[1]

ويبدو أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة، إذ تقدم على مثل هذا السّلوك، فقد أصبحت تعي أنّ جميع الشعوب في طريق التوحّد يوما بعد يوم. وأنّ علاقات أشدّ توثقا تنعقد بين أناس مختلفي الثقافة والدين، وأنّ الوعي للمسؤوليّة الشخصيّة أخيرا يزداد عند كلّ إنسان.لأنّ سلوكات القرون الوسطى القائمة على الاقصاء، ونبذ الآخر، أصبح لا مكان لها في المجتمع الدولي. فهل سيساهم نهج الحوار في إنجاح التنصير؟

II – لاهوت الحوار:

1 – عوامل فتح قنوات الحوار بين المسيحيّين والمسلمين في عصرنا الراهن:

من الملاحظ في عصرنا الراهن، أنّ قرار الفاتيكان فتح قنوات حوار مع المسلمين لم يأت من فراغ، بل مهّدت له دعوات فكريّة (فلسفيّة – دينيّة)، سبقت انطلاق أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، الذي أعطى إشارة انطلاق هذا الحوار. وقد

[1] – دستور رعوي: "الكنيسة في عالم اليوم" (الحوار بين جميع الناس)، المجمع الفاتيكاني الثاني .. ص ص 312-313.

لاحظ المستشرق الروسي "أليكسي جورافسكي"[1] أنّ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ميلادي شهد انقسام الفكر الأوروبّي إلى تيّارين أساسيّين تجّاه الإسلام، "أما بالنسبة لذوي النزعة الدينيّة– المسيحيّة: من علماء، ولاهوتيّين، ومبشّرين، وروحانيّين ومستشرقين أيضا، فهم في غالبيّتهم العظمى إمّا أنّهم مازالوا أسرى" دوافعهم الدينيّة — الطائفيّة والمذهبيّة" التقليديّة نحو الإسلام، أو أنّهم أبدوا اللامبالاة وعدم الاكتراث تجاه ما سمّي عندئذ في الغرب "مشكلة الإسلام".

وقد انتشرت في تلك المرحلة أطروحات تقول: إنّ الإسلام استنفد تاريخيّا إمكاناته الفعليّة وقدراته التجديديّة الذاتيّة، وإنّه يعيش أيّامه الأخيرة، كما كتب "أ. شاتليه" – مثلا — في مؤلفه "الإسلام في القرن التاسع عشر". أما اهتمامات المبشّرين الكاثوليك والبروتستانت[2] الذين كانوا يعملون ميدانيّا على الأراضي الإسلاميّة،

---

[1] – أليكسي فاسيلفيتش جورافسكي، متخصّص في تاريخ العلاقات الحضاريّة بين الشعوب والقارات والثقافات، يعمل في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الروسية. اهتمّ بالعلاقات الإسلامية المسيحية، ومن الكتب التي كتبها في هذا الإطار: "الإسلام والمسيحيّة من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم"، (انظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحيّة من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، دار الفكر، دمشق، ط 2، 2000، ص 231).

[2] – Protestantisme كلمة لاتينيّة الأصل تعني الشهادة العلنيّة. وهي اسم أطلق على مجموعة الكنائس المسيحيّة المنتمية إلى الاصلاح، باستثناء الاتحاد الأنكليكانيّ. تعود كلمة بروتستنتلتيّ إلى شهادة الايمان الانجيليّ التيشهدها اللوثريّون في ألمانيا في القرن 16 م.. (انظر: معجم الايمان المسيحي، ص 104).

فكانت محصورة بشكل أساسي في دراسة مشكلات المسيحيّة، واللغات الشرقيّة وترجمة الإنجيل والكتب التبشيريّة- الدينيّة إلى اللغة العربيّة."[1]

وقد ظهرت أصوات جديدة تطرح آراء وأفكارا وتفسيرات فلسفيّة – لاهوتيّة حول نشوء الإسلام ودعوته ومرتكزاته العقديّة الأساسيّة. ومن أبرز أصحابها، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، الفيلسوف الروسي "فلاديمير سولفيوف"[2] الذي يعدّ الأب المؤسّس للحوار بين الديانات التوحيديّة الثلاث: (اليهوديّة – المسيحيّة – الإسلام)، وقد ناقش سولفيوف موقع الديانة الإسلاميّة في كثير من كتاباته، ومحاضراته، ومن الإشكالات التي شغلته مسألتان هزّتا الفكر المسيحي عامّة في تلك المرحلة، هما:

- لماذا ظهر الدين الإسلامي؟
- من هو محمّد (صلى الله عليه وسلم)؟ أي ما هو موقعه الدينيّ الفعليّ؟

---

[1] – انظر: Moubarac (Y) , Recherches sur la pensés Chrétiens et L'Islam dans les temps modernes et à l'époque contemporaine (Beyrouth , 1977)/عن جورافسكي أليكسي، الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص 231.

[2] – 1853 - 1900، فيلسوف مثالي ولاهوتي وشاعر روسي، طرح مسألة موقع الإسلام في عقيدة الغفران أو (الخلاص الإلهي للبشرية)، حاول اكتشاف الأسس التاريخيّة – الدينية البعيدة لإقامة وحدة روحيّة بين الديانات المنحدرة من ' الإبراهيمية ' من هنا= = يمكن اعتباره مؤسسا للحوار بين الديانات الكتابية – التوحيدية الثلاث (يرجى الرجوع إلى كتاب: J. Rupp , Message ecclesial de Solwiew , Paris – Bruxelles ; 1974 عن كتاب: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية... ص ص 108 – 109.

ويبدو أنّ سولفيوف رفض في المرحلة المبكّرة من إبداعاته الاعتراف بأنّ الإسلام يملك قيمة تاريخيّة مستقلّة، حيث إن معارفه الفعليّة حينذاك حول الإسلام كانت سطحيّة ومحدودة جدّا. ومن الملاحظ أنّه لا يضفي على الإسلام نشأة مسيحيّة، كما هو الشأن لكثير من اللاهوتيّين وممثلي التفسيرات المسيحيّة ومؤرّخي الأديان من أوروبّا. ولكنّه يرى فيه ذروة الرفض الشرقي لتأليه الإنسان. وكلّ الأطروحات والنزاعات ذات الألوان والمظاهر المبهمة في البدع المسيحيّة الشرقيّة، أصبحت أكثر جلاء ووضوحا وتبلورا في العقيدة الإسلاميّة. حيث تجلّت الملامح التالية: رفض فكرة التجسيد الإلهي، الجبريّة الشديدة، بساطة العبادة، خطر تصوير الإله وتجسيده رسما.[1]

أمّا الصوت الثاني الذي طرح أفكارا، وتفسيرات فلسفيّة- لاهوتيّة جديدة حول الإسلام، كان لها أيضا صدى عميق في الدعوة إلى الحوار الإسلامي – المسيحي، فيتمثّل في المستشرق الفرنسي وعالم الإسلاميّات والتصوّف "لويس ماسينيون"[2] الذي يعتبر أنّ نداء الإسلام هو استمرار للعقيدة الإبراهيميّة. وقد كان

[1] – انظر: فلاديمير سولوفيوف، الأعمال الكاملة، ط 2، في عشرة مجلدات (بالروسية)، المجلد الرابع، ص 47/ عن أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية..، ص 108.

[2] – 1883 - 1962م، من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة يتقن العربية والفارسية والتركية والألمانية والأنقليزية، اعتنى بالآثار القديمة والتنقيب عنها بالعراق (1907-1908م)، ألقى عديد المحاضرات باللغة العربية بالقاهرة عندما عمل أستاذا هناك، حول ' تاريخ العقائد الفلسفية الإسلامية"..، أسهم بفاعلية كبيرة في المؤتمرات الدولية لتاريخ الديانات، استهواه التصوّف الإسلامي. أسّس عدّة جمعيّات للصداقة مع الأقطار العربية والإسلامية، دعا إلى توحيد الديانات

لهذا الرجل فضل كبير في التغييرات الجوهريّة التي حصلت في علم الإسلاميّات الكاثوليكي، المتّصلة أساسا بالابتعاد عن التفسير التقليدي للعقيدة الإسلاميّة، والذي يقوم على أساس الانطلاق من مواقع التفوّق الطائفي والأفضليّة الأخلاقيّة – الدينيّة.

ويرى عديد الدارسين أنّ مؤلّفات ماسينيون، حول التصوّف الإسلامي[1] وإسهاماته العلميّة ومنطلقاته الروحيّة، ونشاطاته السياسيّة، مهّدت الطريق للتحوّل الكاثوليكي الجذري بشأن الموقف من الإسلام.[2]

والواقع أن الجوانب اللاهوتيّة في رؤية ماسينيون للإسلام يمكن تفهّمها انطلاقا من مقولة الإيمان أو نفيه، ويمكن الاتفاق مع تلك العناصر والتفسيرات (اللاهوتية) أو

السماوية الثلاث. وقف ضدّ الملاحقات السياسيّة في تونس والمغرب، وسجن وهو شيخ طاعن في السنّ بسبب مشاركته في تظاهرة احتجاج ضدّ الحرب الفرنسيّة في الجزائر. وقام بنشاط تنويري ضخم تمثل في دروسه ومحاضراته ولقاءاته مع الطلبة والعمال العرب المهاجرين إلى فرنسا من شمال افريقيا. (انظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط 5، 1980، المجلد: 5، ص ص 246 – 247/ وانظر: أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية..، ص 119).

[1] – الإسلام هو محور إثبات الشخصية الذي يدور حوله مصير حياة لويس ماسينيون، ومجمل مؤلّفاته. أما رؤيته للإسلام التي بدأت بأعماله عن الحلاّج والتصوّف، فارتكزت على مصادر التوراة،حول الإسلام وإبراهيم. كان ماسينيون يقرّ بوحي الله المنزّل على الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، بالقرآن، ولم يكن يرى في الإسلام دينا صحيحا بأوليائه فحسب، بل دينا حقيقيّا له دور مهمّ في تاريخ الوحي. (انظر:
Rocalve Pierre, Louis Massignon et L'Islam , collection témoignages et documents , n: 2 ; institut Français de Damas , Syrie 1993 ; p 206.

[2] – انظر: Y. Moubarac, G. Harpigny, L'Islam dans la réflexion théologique du Christianisme contemporain, Cancilium, N 116, (Paris, 1976), p 186.

عدم الاتفاق ومع ذلك فإنّه لا بدّ من جلائها وتوضيحها، لأنّه دون هذا الأسلوب لا يمكن فهم توجّهات الفكر الكاثوليكي المعاصر ومواقفه حيال الإسلام.

والمتأمّل في فكر "ماسينيون" يلاحظ أنّه خلافا لأغلبيّة علماء الإسلاميّات الغربيّين، فإنّ الرجل بنى موقفه تجّاه الإسلام انطلاقا من فكرة "الاتصال" و"الارتباط" الديني بين المسيحيّين والمسلمين. وقد رأى في هذا الارتباط بالذات آفاقا واقعيّة عريضة أمام الفهم المتبادل بين الديانتين. وباختصار نقول إنّ ماسينيون كان ذا فضل ريادي في البحث عن التقريب بين مصالح الأوروبيّين والمسلمين في مجال الاتصال والحوار الديني.

لقد أسّس ماسينيون في هذا الإطار عددا من الجمعيّات الفرنسيّة – العربيّة، للتبادل الثقافي[1] إذ أثارت مخاوفه الشديدة مظاهر التصادم بين الحضارة الغربيّة المعاصرة والمجتمع الإسلامي التقليدي، التي كان من نتائجها – وفق رأيه – أنّ المجتمع الإسلامي أصبح أمام خطر حقيقيّ، يتجلى في فقدان شخصيته المستقلّة. وكان مقتنعا أنّ مستقبل المسلمين يتعلّق بمدى وفائهم "للتقليد الإبراهيمي"، وبمدى قدرتهم

[1] – نذكر منها على سبيل المثال: الجمعية الفرنسية الإسلامية، جمعية فرنسا – المغرب، وقد ترأّس جمعية: رابطة أصدقاء غاندي. وأجرى مراسلات واتّصالات واسعة مع الشخصيّات السياسية والدينية الفاعلة سواء في بلده فرنسا، أو في العالم العربي. فوقف= =ضدّ الملاحقات السياسية في تونس والمغرب مطالبا بمنح العفو للمناضلين السياسيين، كما دعا إلى استقلال البلدان العربية، وخاصّة الجزائر.

على إعادة بناء عالمهم الروحيّ الأصيل، وتجديد ثقافتهم الحقيقيّة.[1] فالأوروبيّون الذين يتحمّلون مسؤوليّة تحطيم العالم الإسلامي وثقافته الأصليّة المتميّزة، يجب أن يتواصلوا مع الإسلام، ويسهموا في انبعاثه.[2]

بناء على كلّ هذه المحطّات والمرتكزات الفكريّة الأوليّة، "رأى ماسينيون أنّه بإمكان المسيحيّين – بل من واجبهم – الاعتراف "بالمصداقيّة النسبيّة" للقرآن، والاعتراف الجزئي (المشروط) بنبوّة محمد."[3] لقد أولى الرجل عناية كبيرة لدراسة المسائل اللاهوتيّة العامّة، التي تتّسم بأهمّية رمزيّة، وتشكّل محطّات أساسية في تاريخ العلاقات التفاعليّة المتبادلة بين الإسلام والمسيحيّة.[4] مثل تبجيل مريم العذراء في الإسلام والمسيحيّة، وتأثير(المريميّة) المسيحيّة في إجلال فاطمة الزهراء (ابنة محمد صلى الله عليه وسلم) وتقديسها عند المسلمين، والتقديس المشترك (الإسلامي – المسيحي) لـ "أهل الكهف" السبعة،[5] الذين ناموا في كهفهم الواقع في أفسس ثلاث مئة وتسع سنين.

---

[1] – وماسينيون بذلك، يعارض عديد معاصريه الذين كانوا يعتقدون أن تقدّم المسلمين رهين تعلّقهم بالتعليم الغربي، وحداثته عامّة، أمثال 'كارل هينرش بيكر' أو 'سنوك هيورغرونج' أو ' جاك بيرك '.

[2] – انظر: L. Massignon , Parole donnée (Paris , 1962) , p: 172

– انظر أيضا: L. Massignon , Le signe mariale , rythme du monde 3 , 1948 , p: 14

[3] – جورافسكي أليكسي، الإسلام والمسيحية...، ص 122.

[4] – انظر: L. Massignon, Ana – al- Haqq Opéra Minora (Beyrouth ,1963) , vol: 2 , pp: 31-39

[5] – جاء في سورة الكهف من القرآن الكريم: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (سورة الكهف، الآية 22).

وتتجلى لنا ملامح الموقف العملي للعالم الفرنسي ماسينيون فيما يخصّ آفاق الحوار الإسلامي– المسيحي ضمن التصوّر التالي: إنّه بين المسيحيّين والمسلمين يوجد إمكان حقيقيّ للتفاهم الدينيّ المتبادل (في العبادة المشتركة للإله الواحد)، ولهذا يمكن للكنيسة، بل يجب عليها أن تعترف بالإسلام ومكانته الاعتباريّة المستقلّة كديانة توحيديّة.

وضمن هذا الفهم تقدّم ماسينيون بمبادرات كثيرة لتغيير موقف الكنيسة الكاثوليكيّة/الفاتيكان تجّاه الإسلام. ولهذا يرى بعض الدارسين لمؤلفات الرجل، والمهتمّين بتحليل مواقفه العمليّة وأنشطته الاجتماعيّة والسياسيّة أنّ مراسلاته واتّصالاته الواسعة مع الهيئات الكاثوليكيّة العليا، بما في ذلك صداقته الشخصيّة مع "جيوفاني باتيستا مونتيني"[1] (الذي أصبح البابا بولس السادس)، مهّدت الطريق (إلى حدّ معيّن) للمناقشات التي دارت في المجمع الفاتيكاني الثاني(1963- 1965) حول العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية والمسلمين.[2]

---

[1] - 1897- 1978م سكريتير دولة الفاتيكان 1944، رئيس أساقفة ميلانو 1954، انتخب لكرسي البباوية سنة 1963، (البابا بولس 6)، واصل أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني، الذي أرسى أسس الحوار الإسلامي – المسيحي وختمه، زار الأرض المقدّسة (فلسطين) وأنحاء عديدة في العالم في محاولة لتوطيد السلام.

[2] – انظر: جورافسكي أليكسي، الإسلام والمسيحية...، الصفحات 143 – 144 – 145.

وعليه، ومن خلال استعراضنا لآراء كلّ من "سولفيوف" و"ماسينيون"، اللّذان يمثّلان الاتجاه الأكثر انفتاحا على الإسلام، أصبح الحوار المسيحي – الاسلامي، في نظر الفاتيكان ممكنا[1] ومثمرا، لأنّه يجعل من الميسور فهم الإنسان كإنسان، وفهم الحقّ الأعمق.

وبناء عليه، نستنتج أنّ الكنيسة الكاثوليكية/الفاتيكان، أصبحت – ومنذ المجمع الفاتيكاني الثاني – تعتبر الحوار عنصرا ضروريّا وهامّا بالنسبة لإنسان اليوم، وقد أوضح أحد علماء الفكر الكاثوليكي "تيار دي شاردن" بأنّ الإنسان في القرن العشرين يجد نفسه في واقع جديد تماما. حيث إنّه "على مدى بضعة أجيال تشكّلت حولنا مختلف العلاقات والروابط الاقتصاديّة والثقافية، التي تنامت وفق متوالية هندسيّة. أما الآن فإنّه عدا الخبز الذي يرمز لغذاء العصر الحجري الحديث (النيوليتي)، فإنّه يجب أن يكون لكلّ إنسان حصّته من الحديد والنحاس والقطن وحصّته من الطاقة الكهربائيّة والنفط، وكذلك حصّته من الاختراعات، والسينما

[1] – أمّا محمد أركون فيقول: ".. إنهم يتحدّثون عن الحوار (الحوار المسيحي – الإسلامي، إلخ...) ولكنّي لا أحبّ هذه الكلمة. ليس لأني ضدّ الحوار، ولكن لأن هذه الكلمة تخلع المشروعية المؤسسة على ذاتيتين اثنتين، وعلى متخيلين جماعيين يدخلان في صدام مباشر على صعيد تصوّراتهما الموروثة. هذا في حين أنّه ينبغي أن نغوص في الأعماق حتى نصل إلى القاعدة المشتركة أو الجذر المشترك الذي تأسست عليه تلك العقائد التي تنفي بعضها بعضا، والتي هي في الواقع مرتبطة بظروف تاريخية وثقافية= =عرضيّة ومحدّدة تماما في التاريخ.." (انظر كتابه، العلمنة والدين: الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن، ط 1، 1990، ص 54).

والأخبار الدوليّة. واليوم لا نتموّن من أرضنا البسيطة الصغيرة التي نحوزها وحسب، وإنّما من الأرض كلها، لنحصل على احتياجاتنا المتزايدة باطّراد سريع للغاية."[1]

فالمجتمع البشري في عصرنا الحاضر يعيش داخل قرية واحدة بل في مسكن واحد، لهذا أصبح من المتأكّد أن يسود التفاهم والحوار في ظلّ تقارب الشعوب وتبادل خبراتها وأفكارها على أساس الاحترام المتبادل، وهو مطمح طبيعي حيث إن وحدة الجنس البشري مبدأ عميق الغور في النفس الإنسانيّة وفي وجدان الشعوب.

وانطلاقا من هذه الثوابت جاء نداء المجمع الفاتيكاني الثاني داعيا إلى ضرورة فتح قنوات حوار مع الديانات غير المسيحيّة،[2] وخاصّة الإسلام. ورغم اعتراف البيان المجمعي في **"علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة"**، بما "كان قد وقع في غضون الزمن.. من المنازعات والعداوات بين المسيحيّين والمسلمين، فإنّ المجمع يحرّضهم جميعا على نسيان

---

[1] – عن جورافسكي أليكسي، الإسلام والمسيحية...، ص 21.

[2] – يقول محمد اليعلاوي: " لئن اقتصر التعديل في السنوات الأولى التابعة للمؤتمر (يقصد المجمع الفاتيكاني الثاني) على تصحيح بعض مواقف الكنيسة إزاء الديانة العبريّة، فقد تعزّزت نيّة التفاهم بدفع جديد من البابا بولس السادس – وكذلك من خلفه الحالي – فأحدثت بالفاتيكان كتابة للعلاقات مع غير المسيحيين وتفرّعت عنها كتابة للعلاقات مع الإسلام. كان المحرّك الرئيسي لها الأب ميشال ليلون وهو ممّن عاشروا بلادنا (تونس) طويلا، فكان عمل هذه المؤسّسات الجديدة إصدار كتب لتعليم النشء مطهرة – قدر الإمكان – من شوائب التحامل القديم على الإسلام ورسوله وحضارته. (انظر: محمد اليعلاوي، ملتقى الديانات السماوية الثلاث بـ' شانتيي – فرنسا'، مجلة الهداية' مجلة ثقافية إسلامية، تصدر بتونس عن إدارة الشعائر الدينية بالوزارة الأولى، كلّ شهرين، عدد: 1، السنة: 8، ذو القعدة وذو الحجّة 1400 هـ/سبتمبر أكتوبر، 1980، تونس، ص 23).

الماضي، والعمل باجتهاد صادق في سبيل التفاهم فيما بينهم، وأن يحموا ويعزّوا كلّهم معا، من أجل جميع الناس، العدالة الاجتماعية، والقيم الروحيّة، والسلام والحريّة"[1]

ويعترف كثير من المسيحيّين بأنّ الخلافات بين المسلمين والمسيحيّين لا تزال قائمة إلا أنّ ذلك لن يثني عن عزيمة الحوار،[2] يقول الأب "موريس بورمانس" "والحقيقة أنّ الاختلافات كانت غير مرّة منطلقا لنزاعات أليمة، وهي لا تزال اليوم أيضا، وفي كثير من الأحيان، المصدر الدائم للتنابذ."[3] فالفرصة إذن سانحة ليتحاور إيمان المسيحي وإيمان المسلم من خلال التزاماتهما الفعليّة لخدمة المجتمع الدولي.

إلاّ أنّه من الملاحظ أنّ هذه الدعوة التي وجّهها المجمع الفاتيكاني الثاني إلى التحاور مع المسلمين، لم تلقى ترحيبا تامّا من قبل جميع المسيحيّين، إذ لا يزال قسم هامّ من رجال الكنيسة يتصدّى لها ويرفضها، في حين أيّدتها، مجموعة ثانية (وهي الأغلبيّة).

2 – حقيقة الحوار المسيحي – الإسلامي في القرن العشرين وأهدافه:

سبقت الإشارة أنّ الحوار بالنسبة للكاثوليك أصبح يشكّل أسلوبا للتقارب المشترك بينهم وبين "العالم"، وقد حدّدت رسالة البابا بولس السادس هذا "العالم"، فأشارت إلى أنّه يشمل أولئك الذين ينظرون إلى المسيحيّة من الخارج، مؤكّدة أنّه "إذا

---

[1] – الفقرة 3، من البيان المجمعي،'علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحيّة' المجمع الفاتيكاني الثاني، ص 629.

[2] – بدأت المحاولات الأولى للعلاقات المسيحية الإسلامية في عصرنا الراهن سنة 1373هـ/1954م (انظر: جوليت حدّاد، البيانات المسيحية الإسلامية المشتركة، جامعة القديس يوسف، بيروت، معهد الدراسات الإسلامية المسيحية، دار المشرق، بيروت، 1995، ص 14).

[3] – بورمانس موريس، توجيهات في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين (أمانة السرّ للعلاقات بغير المسيحيين)، ترجمة المطران يوحنا منصور، منشورات المكتبة البولسية، بيروت –لبنان، ط 1، 1986، ص 13.

كان العالم يشعر بنفسه غريبا عن المسيحية، فإنّ المسيحية لا تشعر بنفسها غريبة عن العالم، في أيّ صورة تبدى أمامنا، ومهما كان موقفه تجاهنا."[1]

ورغم كلّ ذلك رفضت مجموعة من أساقفة البلدان ذات الأقليّة المسلمة وخاصّة، أساقفة بلدان آسياويّة وإفريقيّة، التطبيق العملي لدعوة الفاتيكان فتح حوار مع المسلمين، وبدا الأمر أكثر صعوبة وتعقيدا. ومن الملاحظ أنّ هذا التيّار المعارض لمحاورة المسلمين، انقسم إلى فئتين متباينتين:

- **الأولى**: لا تمانع نظريّا في إقامة حوار مع المسلمين إلاّ أنّها ترى أنّ أيّ حوار يجب أن يتعلق بالمجال الدنيويّ البحت، بحيث ينأى عن مناقشة الإشكاليّات والمسائل العقديّة/الدينيّة، التي تتّصل بمفهومي (الأمّة) و(الكنيسة العالميّة). وقد صيغ هذا الموقف بصورة واضحة في رسالة أساقفة شمال إفريقيا وعنوانها **"مسيحيّو إفريقيا: معنى لقاءاتنا"** (1979)، الذين ينطلقون أساسا من وضع المسيحيّين في بلدان شمال إفريقيا، حيث يشكلون أقليّات وهم في حالة شتات. لقد تأسّست دعوة هؤلاء إلى الحوار الدنيويّ على مبادئ لاهوتيّة. فهم يرون أنّ (نعمة الخلاص) الإلهي تشمل كلّ إنسان في هذا العالم، بصرف النظر عن انتمائه الديني والطائفي والمذهبي، وأنّه في كلّ ثقافة توجد قيم محدّدة، تكفي لأن ينفذ المسيحيّون رسالتهم العالميّة، التي هي قبل كلّ

[1] – Concillim Vatican 2 – um,Documents conciliaires, Jean XXIII (23), Paul VI (6) ; Discours 1962 – 1965, Paris 1966, p 270.

شيء (خدمة السلام)، فالمسيحيّون وفق رأي هؤلاء الأساقفة يجب أن يتقبلوا ويملكوا القيم الثقافية للأكثريّة، وأن يسهموا في تجسيدها وتحقيقها في الحياة.[1]

– **الثانية:** تتجلى مواقف ومنطلقات هذه الفئة الثانية المعارضة لإقامة حوار مع المسلمين، في رسالة الأسقف اللبناني "ب. بسيم" إلى الكردينال "بينيدولي" الذي ترأس أمانة سرّ اللجنة الخاصّة بشؤون الديانات غير المسيحيّة (1977). "فبعد أن يعمّم بعض الآراء السياسيّة التشجيعيّة للنظريّة الإسلاميّة، يؤكد أنّ الشكل الوحيد المقبول لدى المسلمين فيما يخصّ النسق الاجتماعي – السياسي هو "الأمة"، أي الجماعة الإسلاميّة – الثيوقراطية التي تضع المسلمين (الأغلبيّة) في مرتبة (الحامي) و(الراعي) لديانات (الأقليّات) الأخرى، ولهذا فإنّه في حدود العالم الإسلامي لا يمكن الحديث عن أيّ مساواة، بما فيها الحقوق المدنيّة بين المسلمين وأتباع الديانات الأخرى. وهذا الواقع يحول وحده – حسب رأي "ب. بسيم" دون إقامة أي حوار مفيد بين الديانتين."[2]

من هنا نفهم مع جورافسكي أنّ هذين التيّارين المعاديين للتحاور مع المسلمين،" ليست شائعة، وليست تيّارا أو اتّجاها مؤثّرا وكبيرا في الكاثوليكيّة المعاصرة. ومع ذلك فإنّه لا يجوز أيضا التسرّع بإعطاء تنبّؤات حول مستقبل العلاقات

---

[1] – انظر: Bulletin (R), éd P. Rossano , Les grands documents de l'église catholique au sujet des musulmans,, Pontificium consilluim Pro-dialogue , inter-religiones ,Città del Vaticano , /3, p p 192 – 193.

[2] – انظر: P. Rossano, Les grands documents de l'église Catholique au sujet des Musulmans, Islamochristina, Vol: 8, Roma 1982, p p 16 – 17. / عن كتاب: الإسلام والمسيحية...، أليكسي جورافسكي، ص 147.

الإسلامية – المسيحيّة. إذ أنّ عشرين سنة من الحوار الودّي، لا يمكن مقارنة نتائجها بأربعة عشر قرنا من التنافس والمخاصمات الدينية."[1]

وتظهر المبادرات الحاصلة بعد المجمع الفاتيكاني الثاني من طرف الكنيسة أنّ الدعوة إلى التحاور مع المسلمين ليست مناورة سياسيّة – ايديولوجيّة أملتها المصالح الآنيّة– الظرفية. بل هي نهج أو خطّ متكامل، طويل المدى،[2] يؤيّده عدد كبير من رجال الكنيسة الكاثوليكيّة (وهم الأغلبيّة اليوم)، رغم الصعوبات التي برزت منذ الانطلاقة الأولى لأعمال هذا المجمع الذي أقرّ سلوك الحوار، و"في طليعتها تزمّت الدوائر الرومانيّة لسير المجمع" (كما سبقت الإشارة)، حيث عملت على إفشاله. "وقد أضحى هذا الأمر واضحا وجليّا من خلال أعمال التحضير للمجمع، وهزال نصوص المشاريع المعدّة للبحث."[3]

إلاّ أنّ جرأة بعض الآباء "ووعيهم" حالا دون ذلك، ومكّنا المجمع من الانطلاق في جوّ من الحريّة و"استقامة الرأي"، وانتهى الأمر باتّخاذ "قرارات جريئة" جعلت من هذا المجمع حدثا هامّا في حياة الكنيسة الكاثوليكيّة "إذ كانت قراراته ثورة على رواسب القرون السالفة وانتفاضة دينيّة حضاريّة."[4] يقول "أنطوان مقدسي"[1]: "ولقد ارتبط اسم

---

[1] – أليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية...، ص 148.

[2] – انظر: مقدّمة، المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 10.

[3] – نفس المصدر، ص 13.

[4] – الأب حنا الفاخوري، توطئة المجمع الفاتيكاني الثاني...، (النسخة المعرّبة)، ص 7.

الأخ أندره – لويس قاردي- بالحوار المسيحي- الإسلامي. وبالفعل فهو الذي وضع بناء على طلب الفاتيكان، النصّ الأكمل والأنضج عن هذا الحوار. هذا النصّ "رسالة في المنهج" استمدّها من تجربته الممتدّة على سنوات في المقاومة بين عالمين."[2] الأوّل مسيحي ولد وترعرع فيه، والثاني إسلامي، عايشه وعلم أسراره وخفاياه.

إذن، انطلاقا من المجمع الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965)، اعتبر البابا يوحنا الثالث والعشرون تجديد الكنيسة يكمن سرّه في "أنّ الإصلاح (في هذه المؤسسة) ليس كسائر ثورات القصور، بل تحوّل في القلوب، في أنّ الترميم يتخطى كونه العودة إلى حالة ماديّة سابقة، بغضّ النظر عمّا بين هاتين المرحلتين، ليصبح هذا التجديد عودة إلى الأصول، وإعادة اتّصال عضويّة بالإنجيل المقدّس والتقليد القديم."[3]

وعليه، اعتبر الفاتيكان أنّ التنصير، واجب على الجميع "فكلّ كنيسة خاصّة مسؤولة عن الدعوة بكاملها، وكلّ مسيحي مدعوّ من واقع إيمانه وعماده إلى ممارستها

---

[1] – ولد في سوريا سنة 1914، متخصّص في تاريخ الفلسفة القديمة، ودرّس الفلسفة السياسية بمعهد الدراسات العليا في العلوم السياسية. (انظر: مجلة، Islamochristiana دراسات إسلامية مسيحية، الفاتيكان، روما، عدد 14، السنة 1988، ص 20).

[2] – مقدسي أنطوان، لويس قاردي الفيلسوف المسيحي الملتزم بالحوار، أو الأخ أندره المفكّر الصوفي، مجلة دراسات إسلامية مسيحية، روما – إيطاليا، عدد 14، السنة 1988، ص 24.

[3] – ذلك بأنّ جميع الشعوب يؤلفون أسرة واحدة: فجميعهم من أصل واحد، إذ أسكن الله الجنس البشري كله على وجه هذه الأرض. (اع 17: 26)، ولهم جميعا غاية واحدة، وهي الله الذي يبسط (حك 8: 1، اع 14: 17، روم 2: 6 – 7، تيم 2: 4)./انظر: , Laurentin René , L'enjeu du concile , Seuil , Paris , 1992 , p 104./عن المجمع الفاتيكاني الثاني (دساتير- قرارات – بيانات)... ص 10.

كلّها بشكل أو بآخر. إلاّ أن متطلّبات الظروف ومنزلة الفرد المسيحي داخل شعب الله، ومواهب الرّوح القدس الشخصيّة قد تؤهّل المسيحي لممارسة إحدى هذه النواحي أو غيرها بشكل أفضل." [1] إنّ كلّ هؤلاء يجب أن يعملوا على "مثال السيّد المسيح"، لأنّ الكنيسة ترى أنّ حياة يسوع قد شملت كلّ عناصر الدعوة. فهي حسب الأناجيل تمّت مع الصّمت والسكوت، مع العمل والصلاة، ومع الحوار والتبشير. "وهناك الحوار الذي يلتقي فيه المسيحيّون بأتباع الديانات الأخرى ليسيروا نحو الحقيقة، وليتعاونوا في الأعمال ذات الأهميّة المشتركة."[2]

من هنا يتّضح أنّ جميع المسيحيين مدعوّون إلى الحوار، لأنّه دعوة إنجيليّة بالأساس، وجزء لا يتجزّء عن تعاليم ديانتهم. لذلك آمن شقّ هامّ من المسيحيّين الكاثوليك بضرورة التحاور مع المسلمين، لأنّه حسب رأيهم يندرج في إطار مساعدة "الثقافات على تحقيق قيمها الدينيّة والروحيّة الخاصّة، إزاء التغيّرات الاجتماعيّة المتلاحقة."[3]

ومن الملاحظ أنّ أغلبية مؤيّدي الحوار الإسلامي – المسيحي هم أساقفة البلدان ذات الأغلبيّة المسلمة وهم أكبر عددا، وقد أيّدوا موقفهم هذا انطلاقا من قرارات المجمع الفاتيكاني الثاني[4]، اعتمادا على الوثائق التي كانت تدعو إلى ضرورة

---

[1] – الفاتيكان، موقف الكنيسة تجّاه أصحاب الديانات الأخرى، (تأمّلات وتوجيهات حول الحوار والدعوة)، بمناسبة عيد العنصرة، سنة 1984، ص 12.

[2] – نفس المرجع، ص 12.

[3] – نفس المرجع، ص 4.

[4] – انظر: Louis Gardet, Regard Chrétiens sur L'Islam, Descellée de Brouwer, Paris 1986, p p 10-12.

التفتّح على الآخر، من مثل البيان المجمعي في"**علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية**"، والدستور العقائدي في "**الكنيسة**" والقرار المجمعي في "**نشاط الكنيسة الإرسالي**". والبيان المجمعي في "**الحرية الدينيّة**". أضف لذلك مجموعة "**الرسائل البابويّة**": كرسالة "**كنيسة المسيح**" للبابا بولس السادس، التي تعدّ "بمثابة القانون الأساسي للحوار بمختلف صوره"[1] وخاصّة مع المسلمين. ثمّ رسالة البابا يوحنا بولس الثاني: "**فادي الإنسان**"، التي ترى أنّ الحوار يعتمد على المحبّة للإنسان، وعلى الروابط القائمة بين الثقافات والديانات التي يعتنقها بنو البشر. هذه العلاقة الوديّة بين المؤمنين من مختلف الديانات تنشأ من الاحترام والمحبّة للآخرين. إنّها تفترض التمتّع بالحرّيات الأساسية التي تكمن من ممارسة الإيمان الشخصي بصورة كاملة ومن مقارنته بإيمان الآخرين (فادي الإنسان 12-13).[2]

تبعا لكلّ ذلك، يمكننا أن نستنتج، أنّ هؤلاء المؤيّدين للحوار الإسلامي–المسيحي قد انطلقوا من "الصّلة الروحيّة" القائمة بين الديانتين (المسيحيّة والإسلاميّة)[3]؛ خاصّة في عقيدة التوحيد، التي ستؤدّي إلى التفاهم المتبادل والصون

---

[1] – انظر: موقف الكنيسة تجاه أصحاب الديانات الأخرى...، الفاتيكان، ص 3.

[2] – انظر: نفس المرجع، ص 4.

[3] – يقول أنطوان مقدسي: " لويس قاردي عند الذين عرفوه شخصيّا أو في كتبه من العلماء المسلمين، إنسان الحوار. وماسينيون؟ محاور متميّز بدون شكّ، ولكن من نوع آخر كلاهما متواضع مخلص للحقيقة محبّ للإسلام... وقاردي وضع ذاته في خدمة الإسلام والمسلمين.. وباختصار كان الإسلام رفيق حياته.." (انظر:مجلّة دراسات إسلامية مسيحية، روما، عدد:14، السنة: 1988، ص ص 26- 27.

والتعزيز المشترك للعدالة الاجتماعيّة والسلام. "ويرى اللاهوتيّون المختصّون والمؤيّدون لهذا التوجّه، أنّ السلوك العملي من أجل صون العدالة الاجتماعيّة وتعزيز السلام الإنسانيّ الشامل، انطلاقا من فكرة التوحيد، يشكّل الأساس الممكن للتفاهم المتبادل والتعاون المرجو بين المسيحيين والمسلمين."[1]

وعليه، "تشعر الكنيسة أنّها ملزمة بالحوار على أساس من إيمانها قبل كلّ شيء. فهي تستشفّ من سرّ الثالوث الأقدس أنّ هناك حياة من التوحّد ومن التبادل."[2] فالحوار إذن بالنسبة للكاثوليكيّة "متأصّل في الابن المتّحد بكلّ إنسان، حيث تصرّح هذه الكنيسة أنّه في الله الابن، أعطينا 'الكلمة' والحكمة التي سبقت وجود كلّ شيء والتي بها كان كلّ شيء منذ الأزل. المسيح هو الكلمة الذي يضيء السبيل لكلّ إنسان إذ إنّ فيه ظهر سرّ الله وسرّ الإنسان (راجع: R.H. 8-10-11-13). إنّه هو المخلص الحاضر بنعمته في كل لقاءاتنا الإنسانية ليخلّصنا من حبّ الذات ويجعلنا نحبّ بعضنا بعضا كما هو أحبّنا."[3]

وبالإضافة إلى "تأصّله في الابن المتّحد"، فالحوار بالنسبة للكاثوليك "متأصّل في الرّوح الفعّال"، "في الله الرّوح القدس يحمل الإيمان الإنسان على أن يدرك هذه القوّة، مصدر حياة وحركة تجديد دائم (راجع: L.G4) التي تعمل في عمق الضمير

---

[1] - جورافسكي أليكسي، الإسلام والمسيحية...، ص 146.
[2] - نفس المرجع، ص 15.
[3] - نفس المرجع، ص 16.

وتصحب القلوب في سيرها الخفي نحو الحقيقة (راجع: G.S22).. والروح يعدّ الطريق لمسيرة الكنيسة ويرافق خطاها.."[1]

أمّا هدف هذا الحوار الكاثوليكي فهو تحقيق الملكوت، أي إنَّ "ملكوت الله هو الهدف الأخير لجميع النّاس والكنيسة- التي هي "نواة الملكوت وبدايته" (L.G 5.9) – مكلّفة بأن تدخل هي أوّلا في الطريق المؤدّية إلى الملكوت، ثمّ أن تجتهد لكي تسير الإنسانيّة كلّها نحوه. وواجبها هذا يشمل محاربة الشرّ والتغلّب عليه وعلى الخطيئة، مبتدئة دائما بنفسها.. وهكذا تمهّد الكنيسة للملكوت إلى أن تصل إلى النتيجة المتوخاة وهي الوحدة الكاملة لكلّ الأخوّة في الله.."[2]

إنّ هذه النظرة دفعت الكنيسة الكاثوليكيّة، إلى التأكيد عبر المجمع الفاتيكاني الثاني أنّه توجد في الديانات غير المسيحيّة 'أشياء حقّة وحسنة، أشياء دينيّة وإنسانية قيّمة'، تؤدّي إلى التأمّل الرّوحي.[3] وهي لذلك "تستحقّ اهتمام المسيحيّين وتقديرهم، وتراث هذه الديانات الروحي لهو بمثابة الدعوة الصادقة إلى الحوار (راجع:A.G11; N.A2.3)، ليس فقط فيما يتعلّق بالأمور المتقاربة بل فيما يتعلّق بالأمور المتباعدة كذلك."[4]

[1] – نفس المرجع، ص 16.

[2] – نفس المصدر، ص 17.

[3] – انظر: على سبيل المثال الفقرة 3، من البيان المجمعي في 'علاقة الكنيسة بالديانات غير المسيحية'، المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 629.

[4] – موقف الكنيسة تجاه الديانات غير المسيحية، الفاتيكان، ص 17.

وقد استطاع المجمع الفاتيكاني الثاني أيضا، أن يستخلص هذا الالتزام الواقعي، معبّرا عنه كما يلي: "لكي يتمكّنوا (المسيحيّون) من أداء شهادة المسيح هذه أداء مثمرا، فليتّحدوا بأهل زمانهم، بالتقدير والمحبّة، معترفين بأنّهم أعضاء من هذه الجماعات البشريّة التي يعيشون في وسطها. وليأخذوا نصيبهم من الحياة الثقافيّة والاجتماعيّة من خلال العلاقات والشؤون المتنوّعة للحياة الإنسانيّة، ولتكن تقاليد هذه الجماعات الثقافيّة والدينيّة مألوفة لديهم وليكتشفوا بفرح واحترام بذور 'الكلمة' الخفيّة فيها، وكما فعل المسيح نفسه.. **هكذا يجب على تلاميذه أن يتعرّفوا إلى النّاس الذين يعيشون فيما بينهم ويتحاوروا معهم ليدركوا بالحوار الصبور المخلص، ما هي الكنوز التي وزّعها الله بسخاء على الأمم** وليجتهدوا في الوقت نفسه في أن ينيروا هذه الكنوز بنور الإنجيل ويعتنقوها ويخضعوها لسطان الله المخلص" (راجع A.G11,A.A14,29).[1]

وعليه، تتجه الكنيسة خاصّة نحو الذين يعترفون بالله ويحفظون في تقاليدهم عناصر دينيّة وإنسانيّة ثمينة، وخاصّة المسلمين، كما أشارت إلى ذلك الفقرة السادسة عشر من الدستور العقائدي في **"الكنيسة"**،[2] الصادرة عن المجمع الفاتيكاني الثاني.

وقد أعلن هذا المجمع أيضا– وفي هذا الصدد – أنّ الكنيسة تقسو في تصديها لمن يكره أحدا على اعتناق الإيمان، أو يجره ويستدرجه إلى ذلك بالمواريات غير اللائقة، كما أنّها تشدّد المطالبة بحقّ كلّ إنسان في أن لا يحوّل عن إيمانه بالمضايقات الجائرة.[3]

---

[1] – نفس المرجع، ص ص 17 – 18.

[2] – انظر: المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 52.

[3] – نفس المصدر، الفقرات 2 – 4 - 10/ المجمع الفاتيكاني الثاني...، ص 608 – 610 – 615.

وتعتقد الكنيسة أنّ العامل الرئيسي في هذا التحوّل، من وجهة النظر المسيحيّة ليس الإنسان بل الرّوح القدس. "إنّه هو الذي يدفع إلى التبشير بالإنجيل وهو الذي يستميل الضمائر لقبول كلمة الخلاص ولتفهمها"[1] أي هو الذي يرشد حركة القلوب ويولد فيها الإيمان "بيسوع الربّ". فالمسيحي لا يعدو أن يكون مجرد أداة ومساعدا لله.

وتعلن الكنيسة الكاثوليكية باستمرار أنّها تنطلق لتقابل النّاس والشعوب بثقافتها، وعيا منها بأنّ كل جماعة إنسانية تحمل بذورا من الخير والحقّ، وان الله له تصميم قائم على محبة كل أمة. والكنيسة ترغب في أن تتعاون مع الجميع لتحقيق هذا التصميم وهي بذلك تبرز قيم حكمة الله اللامتناهية والمتعددة الأشكال، وتساهم في تبشير كل ثقافة.[2] ولكن هل نجحت الكنيسة الكاثوليكيّة في مهمّتها، التي تهدف إلى استقطاب أكبر عدد ممكن من المؤمنين الجدد؟

للإجابة على ذلك يمكن القول بعبارة مقتضبة: إنّ الحوار، الذي أريد به أن يكون أسلوبا جديدا للتنصير/ للتبشير المسيحي، لم يعد كافيا على الإطلاق، حيث إن التحوّل الحاصل في توجّه الكنيسة بالنسبة لموقفها من العالم، أدّى إلى إعادة النظر فيما يخص مفهوم الرسالة المسيحيّة، ومهامّ التبشير المسيحي في الشرق. وبفضل اللاهوتيين- الكاثوليك المعاصرين وقع استعمال صيغة (الاهتداء إلى المسيحيّة) بدلا من الصيغة القديمة (التحوّل إلى المسيحيّة).. بحيث أنّ ذلك (التحوّل) أو (الاهتداء) يجري ليس على حساب القضاء على الديانات الأخرى، وإنّما من خلال (نضجها) الطبيعي. فالمبشّر

[1] - انظر: موقف الكنيسة تجاه أصحاب الديانات الأخرى، الفاتيكان، ص 21.

[2] - انظر: نفس المصدر، ص 22.

المسيحي يتوجّب عليه أن يساعد في تسريع ذلك (النضج)، بحيث ينطلق من أنتلك الديانات والعقائد (غير المسيحية) تشكّل أحد المداميك في البناء الإلهي للخلاص.[1]

فقد صرّحت وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني أنّ كلّ هؤلاء "ا**الذين لم يقبلوا الإنجيل بعد، مدعوّون بطرق مختلفة إلى شعب الله... وأوّلهم المسلمون الذين يعلنون أنّهم على إيمان إبراهيم ويعبدون معنا الله الواحد، الرحمن الرحيم... فهؤلاء يمكنهم أن ينالوا الخلاص الأبدي... ذلك بأنّ كلّ ما فيهم من صلاح وحقّ هو في نظر الكنيسة تمهيد للإنجيل..**"[2]

بل إنّ الكنيسة الكاثوليكية "لا تنبذ شيئا ممّا هو في هذه الديانات غير المسيحيّة حقّ ومقدّس وتولي تقديرها باحترام صادق هذه الطرق المسلوكة في العمل والحياة، وهذه القواعد والتعاليم التي، وان اختلفت في أمور كثيرة عمّا تقول به هي وتعلمه، تحمل غير مرّة قبسا من شعاع الحقيقة التي تنير جميع النّاس."[3]

تبعا لذلك وعى آباء الكاثوليكية أنّه لا بدّ من خلق"**الحوار" بين الكنيسة والعالم لإزالة التباعد، وإحلال التعاون البنّاء**، الذي يهدف قبل كلّ شيء إلى خلق ذهنيّة جديدة في صلب هذه الكنيسة، تصوّب سيرها لصالح مسيرتها، كما سطّرها لها آباءها. وهكذا، يصبح الأسلوب الحواري داخل الفاتيكان هو البديل الأصحّ "**للتبشير**"، لأنّ هذا الأخير لم يعد مجديا، وهو غير كاف على الإطلاق.

---

[1] – انظر: جورافسكي اليكسي، الإسلام والمسيحية..، ص 163.

[2] – دستور عقائدي، في 'الكنيسة' (ك) الفقرة 16، المجمع الفاتيكاني الثاني..، ص 52.

[3] – بيان مجمعي في (ع. ك. د.)، الفقرة: 2، المجمع الفاتيكاني الثاني ص 628.

فالكنيسة إذن يمكنها أن تقبل كافّة النّاس[1] إذ أنّ "..الشعب المسيحي، وإن كان بعد لا يضمّ في الواقع جميع الناس ويبدو في الغالب بمظهر القطيع الصغير فهو مع ذلك للجنس البشري برمّته، نواة وحدة ورجاء وخلاص بالغ الفعاليّة. لقد أقامه المسيح شركة حياة ومحبّة وحقيقة."[2]

من هنا نفهم أنّ الكنيسة كانت حريصة على مسايرة التقدم الذي طرأ على المجتمع الغربي خاصّة، والعالمي عامّة، فاختارت لها موضعا جديدا داخل هذه الحركة النهضويّة والفكريّة التي يشهدها العالم. فحركة النهضة هذه تبعتها أمور تهمّ الكنيسة من عدة جوانب. أوّلا هذه الأحداث الجديدة قد ترافقت لدى الشعب المسيحي وخاصّة لدى الاكليروس بيقظة الحس النقدي: كان ذلك بداية الاعتراض على القيم التي كانت مقبولة دون نقاش كما فتحت آفاقا جديدة للعمل التنصيري في نفس الوقت تقريبا.

ومن الواضح أنّ هذه التحوّلات التي طرأت على الكنيسة خلال فترة القرن العشرين، قد ساهمت بصفة واضحة في تحديد ملامح اختيارات هذه المؤسّسة، ومنهج عملها/نشاطها التنصيري. والدليل اعلان تفتّحها على العالم، ودعوة آباؤها إلى ضرورة إقامة علاقات مع الديانات غير المسيحيّة، ومن ضمنها الإسلام.

[1] – يقول 'كلود جيفري': " لدينا نظرة أكثر تفائلا لوسائل الخلاص خارج الكنيسة .."، وهو يقصد بالأساس الديانتين السماريتين، اليهودية والإسلام، (انظر: Claude Geffré , La Théologie des religions non Chrétiennes vingt ans après Vatican II , Islamochristiana , Vol: 11 , 1985 , p 120).

[2] – الفقرة 9، من الدستور العقائدي في ' الكنيسة ' المجمع الفاتيكاني الثاني ..ص: 44.

وعليه، أدركنا أنّ نظرة الكنيسة الكاثوليكيّة للإسلام شهدت تغيّرا ملحوظا، منذ بداية النصف الثاني من القرن العشرين.[1] إذ بدأت تزيل عنها تدريجيّا الطابع الأوروبّي والمتوسّطي لتأخذ وجها عالميّا، تتمثل أهمّ عناصره في نموّ النشاط الإرسالي (التنصير)، وتميز عمل البابوات[2] بروح إنسانيّة وبروز نزعة مسكونيّة (كونيّة) تبلورت خاصّة بعد أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965).

وكما تبرزه الكنيسة، استحقّ المسلمون هذه الدعوة إلى الحوار. لأنّ فيهم من الخصال ما يعدّ خير ممهّد للإنجيل، وبالتالي للكاثوليكيّة. ومن هنا ندرك أنّ وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، إذ تخلصت في المستوى الإجرائي الرعوي من الثوابت العقديّة النظريّة التي كانت تتحكّم في النظرة إلى الإسلام. إلا أنّ العناصر التي وقفت عندها عند تحديد مقوّمات هذا الدين، بعد أن طرحت ما ينبغي طرحه، وسكتت عمّا يجب السكوت عنه،

---

[1] انظر على سبيل المثال: -Lelong Michel, Le Don qu'il vous à fait: Textes du coran et de Bible, édition du Centurion, Paris, 1977, P.P.13-14-16

[2] - البابا لاون 1878) XIII-1903)

- البابا بوس X (1903-1914)
- البابا بنديكتس 1914) XV-1922)
- البابا بيوس XI (1922-1939)
- البابا بيوس 1939) XII-1958)
- البابا يوحنا 1958)XXIII-1963)
- البابا بولس 1963) VI-1978)
- البابا يوحنا بولس1 (1978/8/26- 1978/9/28)
- البابا يوحنا بولس 1978) II-2005)

تدلّ في الحقيقة، أنّ جانبا من وثائق المجمع الفاتيكاني الثاني، لم يصف الإسلام، بقدر ما كان يبحث عن المسيحيّة من خلاله. فلم يتفوّه المجمع صراحة بكلمة عن القرآن ولا عن الرّسول محمّد صلى الله عليه وسلم، صراحة أو ضمنا.

ما يمكن استنتاجه إذن، أنّ نصّ الفقرة السادسة عشر، من وثيقة الدستور العقائدي في "**الكنيسة**"، الصادر عن المجمع الفاتيكاني الثاني يعتبر المسلمين من ضمن أولئك الذين سيشملهم "**الخلاص**"، إذا قبلوا دعوة الإنجيل. والمسيحيّون اليوم لا يدّخرون جهدا عن طريق "**التنصير**"، أو عبر النشاط الإرسالي، وزرع الكنيسة وسط هذه الشعوب وتلك الجماعات التي لا تؤمن حتى بعقيدة الثالوث.

ورغم كلّ ذلك يعتقد المسلمون أنّه ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[1]، بل إنّهم على يقين من أنّه ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾[2]. فالقرآن يربّي المسلم على أنّ: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ﴾[3]؛ بل إنّ الرّسول محمّدا صلى الله عليه وسلم أعلنها صراحة أنّه ليس: ﴿عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾[4].

ومع ذلك وجب على المسلمين اليوم التركيز على كيفيّة مواجهة أساليب التنصير الحديثة في عصرنا الراهن. لأنّ هذه الظاهرة – وكما يبرزه تاريخها – قديمة

---

[1]- يونس: 99.

[2] - يونس: 100.

[3] - يونس: 108.

[4] - يونس: 108.

تتجدّد باستمرار، ومن الواضح أنّ هذه الظاهرة التي انتقلت من تبشير المسيح عليه السلام، داخل خراف بني اسرائيل، قد تأثّرت من بعده، بما تأثر به دعاتها الجدد، وهو التأثّر الذي أدّى إلى التوسّع في المفهوم (تبشير – تنصير) والخروج به عن المقصد الذي أريد منه، ومع توسّع المفهوم توسّعت المناهج والأهداف.

